This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

The Taube-Baron Collection
of Jewish History and Culture

Given in memory of Dr. Zygmunt S. Taube
Stanford University Libraries

Oct 30, 1919

Prof. Wm. Stern

Duke University

Durham, N. C.

MAHZOR YANNAI

TEXTS AND STUDIES OF THE JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY OF AMERICA

Vol. I–II. Geonica by Louis Ginzberg.
I, the Geonim and Their Halakic Writings; II, Genizah Studies, N. Y., 1909, 8°, xii + 210, 425 pp. $3.00

Vol. III. Yerushalmi Fragments from the Genizah. Vol. I, Texts with Various Readings from the Editio Princeps, edited by Louis Ginzberg. N. Y., 1909, 4°, vi + 372 + ix pp $5.00

Vol. IV. Sepher Shaashuim. A Book of Mediaeval Lore by Joseph Ben Meir Ibn Zabara. Edited by Israel Davidson, N. Y., 1914, 8°, cxxix + [6] + 197 + vii pp $2.00

Vol. V. Saadia's Polemic against Hiwi Al-Balkhi. By Israel Davidson, N. Y., 1915, 8°, 104 pp. .$1.00

Vol. VI. Mahzor Yannai. A Liturgical Work of the VIIth Century, edited from Genizah fragments, with notes and introduction by Israel Davidson, and with additional notes by Louis Ginzberg. N. Y., 1919, 8°, xlix + 55 + iv pp $2.00

MAḤZOR YANNAI, WRITING OF THE XITH CENTURY

Underneath Aquila's Greek Translation of the Bible in a VIth century MS.

(From Taylor's "Cairo Genizah Palimpsests")

Yannai

Texts and Studies of the
Jewish Theological Seminary of America
Vol. VI

MAḤZOR YANNAI

A Liturgical Work of the VIIth Century

EDITED FROM

GENIZAH FRAGMENTS

WITH NOTES AND INTRODUCTION

BY

ISRAEL DAVIDSON
PROFESSOR OF MEDIAEVAL HEBREW LITERATURE
JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY OF AMERICA

and additional notes by
Louis Ginzberg
PROFESSOR OF TALMUD JEWISH THEOLOGICAL
SEMINARY OF AMERICA

NEW YORK
THE JEWISH THEOLOGICAL SEMINARY
OF AMERICA
1919

THE·PLIMPTON·PRESS
NORWOOD·MASS·U·S·A

TO THE MEMORY OF

WOLF HEIDENHEIM

(1757–1832)

Foremost critical expounder of the Jewish liturgy.

PREFACE

THE texts, edited for the first time in this volume, represent the remains of a large work of religious poetry, composed for every Sabbath of the year and grouped about the weekly portions of the Pentateuch, according to the divisions of the Triennial Cycle. The importance of these compositions for the history of mediaeval Jewish liturgy lies not only in their being the residue of a work lost for many centuries and up to recent times entirely unknown, but also in the fact, that through them we are able to get a clearer idea of the rise and the development of the liturgical poetry known as Piyyut. Yannai, the author of these religious poems, flourished in the seventh century and is, therefore, next to Yose ben Yose, the oldest Payyetan. He is also reputed to have been the teacher of Kalir, the best known of all mediaeval liturgists.

Like so many other literary treasures brought to light in recent times, these poems were found in the Cairo Genizah, discovered by Dr. Schechter. Facsimiles of these manuscripts, which happened to be palimpsests, were published as long ago as 1897 and 1900 by two well-known English scholars, F. Crawford Burkitt and Charles Taylor. Owing, however, to the fact that the scholarly world was interested mainly in the lower writing of the

manuscripts which comprised parts of Aquila's Greek translations of the Bible, the nature of the upper writing in Hebrew and the identity of the author were not recognized until now.

In identifying and presenting these Hebrew texts to the public, I not only experience the pleasure of contributing an important page to the history of Jewish literature, but I also have the feeling that it will serve as a striking illustration of the great importance of the Genizah as a source for Jewish history and literature.

A generation has nearly gone by since the Cairo Genizah was rescued from oblivion. And though many great contributions to Jewish lore were made by the discoverer of the Genizah and his followers, still no scientific body or individual Maecenas has as yet appeared, willing to make the treasures of the Genizah accessible to the scholarly world at large. Well cared for as these manuscripts are in the great libraries of England, their usefulness is nevertheless very limited as long as they remain shelved. Innumerable documents of the greatest importance in all departments of Jewish literature are waiting to be deciphered, elucidated and published. If this vast mass of documents were made accessible so that scholars the world over could consult them in their studies, Jewish historiography would be revolutionized; many obscure periods would be illumined and many difficulties solved. Let this volume serve as an illustration. If the two English scholars had not published the facsimiles, the Maḥzor of

Yannai would very likely have remained unknown for many more years to come.

Of course it would be too sanguine on the part of any individual investigator to entertain the hope, that by his own efforts he could bring about a wide-spread interest in this field of inquiry. But if by any chance, this modest contribution should, in the least way, help towards arousing a greater interest in the Genizah MSS. on the part of our leaders in Jewry, the editor would feel more than amply rewarded for his labors.

Aside from the texts of the palimpsests I have incorporated in this volume a poem of Yannai from the valuable collection of Genizah MSS. in the library of Mr. E. N. Adler, who very generously placed the original manuscript at my disposal.

Through the kind offices of Dr. L. D. Barnett I obtained a photograph of the British Museum MS., Or. 6197, to which Dr. A. Marmorstein called my attention. The photograph reached me when the Hebrew part of this volume was already in type, but as it turned out to be only an incomplete text of the poem printed below on pages 41 and 42, I was able to embody the variants in a supplementary note on page 42.

In addition to the Genizah fragments it was also deemed advisable to gather here the few liturgical compositions of Yannai which have already been published previously. For the text of the Ḳerobah of the Great Sabbath use has been made not only of the Sabionetta and Venice editions, but also

of three MSS. in the Jewish Theological Seminary. One is the Maḥzor MS. described by H. Gross in the *Zeitschrift für Hebräische Bibliographie*, XI, 169 *et seq.* which will be designated as MS. A; the second is a MS. of Yozerot, designated as MS. B; and the third, designated as MS. C, is a Maḥzor bearing the date of 1279 in the colophon.

I take this opportunity of thanking my friend and colleague, Professor Alexander Marx, for calling my attention to these MSS., as well as for giving me a number of valuable suggestions and references. To my friend and colleague, Professor Louis Ginzberg, I am under even greater obligation for having enriched this volume with his vast erudition, in the form of additional notes to the text. I am also indebted to Mr. I. George Dobsevage for his kind services in seeing the book through the press. In conclusion I wish to thank Dr. Cyrus Adler and the other members of the Board of Directors of the Jewish Theological Seminary of America for having made this publication possible.

I. D.

NEW YORK, *March* 13, 1919.

CONTENTS

PAGE

PREFACE v

INTRODUCTION

1. Yannai in Modern Research ix
2. The Rise of the Didactic Piyyut xiv
3. The Cryptic Language of the Piyyut xix
4. Yannai's Liturgical Compositions as a Source for Halaka xx
5. Yannai's Maḥzor and the Triennial Cycle xxi
6. The Causes of the Neglect of Yannai's Compositions xxiv
7. Yannai and Kalir xxv
8. The Structure of Yannai's Ḳerobot xxvi
9. Yannai's Ḳerobah for the Great Sabbath xxxiv
10. The Fragments of Maḥzor Yannai xxxviii
11. The Contents, Diction and Orthography of the Fragments xl
12. Texts Relating to *Yannai*, Arranged Chronologically xliii

HEBREW TEXTS AND NOTES ..... i-iv and 1-55

INTRODUCTION

1. *Yannai in Modern Research*

FEW men in Jewish literature have met with a fate such as befell the ancient Payyetan Yannai. Though undoubtedly of considerable prominence in his own day, and though well known and held in great esteem even as late as the tenth century,[1] his works seem to have passed out of use in very early times, so that he became merely a name. In the course of centuries even his name disappeared from the annals of Jewish history, and we look in vain for any record concerning him in the writings of the mediaeval chroniclers such as Sherira Gaon, Abraham b. David, Zacuto and others. It is only within the last century that his name was rescued from oblivion.

It was Rapoport who first drew attention to the record of an ancient Payyetan by the name of Yannai found in the *Shibbale Halleḳet* of Zedekiah b. Abraham Anaw.[2] In that ritual code, which was still in manuscript at that time, he found a responsum of R. Gershom, where Yannai is mentioned before Kalir and is described as "one of the ancient sages who composed Ḳerobot for every order of the year."[3] "But who is this

[1] Comp. below, sect. 12, H.

[2] In his Biography of Kalir, note 19 (קרם 1829, 111).

[3] Comp. below, sect. 12, H.

Yannai," exclaimed Rapoport, "and where else is he mentioned?" [4]

A dozen years later,[5] while engaged in his controversy with Luzzatto about the time and place of Kalir, Rapoport brought forth the additional information given him by Zunz, that in a certain liturgical manuscript, a note, emanating perhaps from Ephraim of Bonn, was added to the Ḳerobah אוני ממרי רחמתים, recited on the "Great Sabbath," saying, that it was the composition of Yannai, the teacher of Kalir.[6] As to the poem itself, Zunz pointed out that it was written in rime and had the alphabet and the name יני in acrostic.[7] Some time later, Luzzatto made the assertion that the piyyut אז רוב נסים המלאת, which is printed in some rituals by itself and in others together with אוני ממרי רחמתים, is likewise the composition of Yannai.[8] This assertion, based on internal evidence,[9] was later corroborated by Zunz with evidence from an old manuscript, where this poem is clearly ascribed to Yannai.[10]

[4] Biog. of Kalir, *loc. cit.* [5] כרם חמד, VI (1841), 25.

[6] Comp. below, sect. 12, I.

[7] כ"ח, *ibid.*; *Literaturgeschichte*, 28.

[8] מחזור אימאלייאני, Leghorn, 1856, 10.

[9] The evidence is that the סילוק, or completing stanza, of the Ḳerobah אוני ממרי רחמתים, beginning וכבן כי אין למניך לילה fits in well with the refrain ויהי בחצי הלילה of the Piyyut אז רוב נסים. Rapoport upheld Luzzatto in this opinion (חמניד 1863, 23). In my article on Yannai (J. Q. R., New Series, I, 107, note 8), I doubted Yannai's authorship of this poem. But I shall show later that there can be no doubt on this subject. The one is an integral part of the other.

[10] *Litg.* 28, note 4.

All this added information, however, was not sufficient to establish definitely the time and place of Yannai. And although Rapoport justly detected the influence of Palestine in the peculiar way in which the name of Yannai was spelt in the acrostic,[11] he nevertheless clung to his theory that Kalir, and hence his teacher Yannai, flourished in Italy sometime during the second half of the tenth century.[12]

In 1853, however, it was pointed out by Dukes, that Yannai was mentioned by Jehudi b. Sheshet, a pupil of Dunash b. Labrat;[13] and in 1879 Harkavy brought to light the fact that Ḳirḳisânî, the Karaite contemporary of Saadia Gaon, mentioned Yannai in his book of laws.[14] Later on he found two other passages in the same work of Ḳirḳisânî where Yannai is mentioned,[15] and in ספר האגרון Saadia himself makes mention of our poet.[16] Again, in a fragment of an anonymous work on the art of poetry, coming from the time of Saadia, published by the late Doctor Schechter, "the poetic compositions of the celebrated Yannai" are cited as an example of rimed prose.[17] In another composition of similar antiquity an

[11] That is יני, not ינאי. Cf. כ"ח VI, 26.

[12] כ"ח, VI, 19, §8: "ר' יני המימן עדך ר"א חשכ"ח באימליא הדרומית".

[13] מחל קדומים, Hannover, 1853, 2. Comp. also below, sect. 12, E.

[14] חמציר, vol. 23, p. 359. Comp. also below, sect. 12, A.

[15] זכרון רב מעדיה, pp. 107–108. Comp. below, sect. 12, B, C.

[15a] *Ibid.*, p. 51; also below, sect. 12, D.

[17] Comp. below, sect. 12, G.

anonymous poet eulogizes the head of the academy by saying that "the law of God was music to him and Yannai and Kalir were his garden and palace." [18]

All these data point to a much earlier period than the tenth century and from the fact that Ḳirḳisânî asserts that Anan, the founder of Karaism, made use of Yannai's liturgy (חזאנה ינאי) as a source for his Halaka,[19] it has become the accepted opinion that Yannai must have flourished not later than the second half of the seventh century.[20]

Incidentally, this remark of Ḳirḳisânî carried with it also the implication that Yannai had composed an independent liturgical work, as the expression חזאנה ינאי could not be taken in any other sense. This assumption gained strength from an ancient Book List, found in the Genizah and published by Poznanskỳ in 1903, for in that list a book by the name of חזאנה ינאי is actually recorded.[21] On the other hand, the two new poems ascribed to Yannai which were discovered

[18] *Ibid.*, F. According to Mann (J. Q. R., New Series, IX, pp. 154–155) Yannai is mentioned at the very beginning of this fragment, taking the expression רצפי ינאי (*Saadyana*, p. 66, l. 1) as a poetical metaphor for חזנות ינאי.

[19] *Ibid.*, B, C.

[20] Comp. Harkavy זכרון רב סעדיה 106; Brody (Jewish Encyc., XII, 586) puts him as early as the first half of the seventh century. Elbogen (*Der jüd. Gottesdienst*, 309) places him circa 700.

[21] J. Q. R., XV, 77, No. 12.

by Wertheimer and published by him in 1901,[22] even if genuine, point only to the possible existence of other compositions by Yannai, but are no proof in themselves of the existence of a distinct and comprehensive liturgical work by that ancient poet. But in 1910 it was my good fortune to discover a fragment which actually contained quotations from Maḥzor Yannai.[23] This fragment, in addition to giving us the beginnings of four unknown poems by Yannai,[24] established the fact beyond any doubt that at one time there existed a Maḥzor of Yannai.

Withal, our information in regard to this Maḥzor remained scant. There was no indication either of its extent or its nature. The statement of Rabbi Gershom that Yannai composed Ḳerobot for every order of the year was in itself not sufficiently clear,[25] and Ḳirḳisânî's statement that

[22] גנזי ירושלם, II (Jerusalem 1901) 18b and 19a. They were published from a MS. which he had sold to Oxford (Neubauer, Cat. II, 2708 r).

[23] Comp. J. Q. R., N. S., Vol. 1, 105 *et seq.*

[24] These are: 1) אם לך שלמון בבל חי; 2) אז בהקרא באזני עניו מות; 3) אסופה פתוחה מסקור חכמות; 4) אל אלהים חיזק אותו. In the article mentioned in the preceding note (*loc. cit.*, p. 108) the fourth poem was overlooked. Correct also statement of Elbogen (*l.c.*, 310).

[25] Note, for instance, the conclusions which Graetz and Elbogen have reached in reference to Yannai's literary activity. The former states (Geschichte, V, 165) that Yannai wrote Ḳerobot for the Special Sabbaths, and the latter maintains (*l.c.*, 309) that he wrote Ḳerobot for Festivals, and both base their opinions upon this passage.

Yannai's liturgical work was used by Anan as a source for his Halaka only made the problem more complicated.

With the publication of the texts in this volume, however, all difficulties are cleared up. It will be seen, first of all, that Yannai was a prolific writer, for the fragments of his Maḥzor give evidence that this was a work of very large scope. It will also be seen that his compositions are *sui generis*, unlike those of Kalir, or his followers. Moreover, it will be shown that he preceded Kalir in developing the structure of the Ḳerobah, and in this respect he may truly be regarded as the teacher of Kalir. Finally, it will be shown from these texts that the theory of Yannai's Palestinian origin is the one most acceptable.

Nothing is known of Yannai's life or his ancestry; even his father's name is unknown. Like all the ancient Payyetanim he must have been a Ḥazan, and to judge from the abundance of allusions to Talmud and Midrash found in his compositions he must have been well versed in Rabbinic lore.

2. *The Rise of the Didactic Piyyut*

While it is not within the province of this study to deal with the rise of the Piyyut in general, I may be permitted, by way of introduction, to state briefly the conclusions to which Jewish scholarship has come on this point after a century of research. It is no longer doubted that Palestine was the cradle of the Piyyut. It is also no

longer a matter of dispute that the development from the simple form of the older liturgy to the highly artificial diction and construction of the Kaliric type was a slow and gradual process, extending over several centuries, and that it did not spring suddenly into being as a result of the spread of Islam and Arabic culture.[26] It is not denied that the diffusion of Arabic learning and poetry gave an impetus to the development of the Piyyut, but it is quite certain that the Piyyut was in process of development long before Islam swayed the East. This much is accepted as certain.[27]

What is still in need of further elucidation is the question concerning the influences which shaped the development of the Piyyut. What were the forces that changed the simple liturgy

[26] In his essay "Die Anfänge der neuhebräischen Poesie" (M. G. W. J., Vol. 8, pp. 401–413; Vol. 9, pp. 19–29, 57–69) as well as in his History (Geschichte, Vol. 5[4], pp. 161–167), Graetz maintains that the development of the Piyyut depended largely on the spread of Arabic culture among the Jews. He laid too much emphasis on the statement of Saadia ibn Danan that before Kalir rime was unknown in Hebrew poetry: וכבר בקשתי וחפשתי הרבה ומצאתי כי לפני חרוזי הרב הגדול ר"א הקליר ז"ל לא ידעו ולא נשמעו לנו חרוזים באומתינו (Edelman, חמדה נגוזה, Königsberg, 1856, p. xviii) and made all his data subordinate to the view that the Jews borrowed the rime from the Arabs, as if it were a mathematical axiom. As a matter of fact, Zunz had already pointed out a greater antiquity for the rime (G. V. p. 392, note b), though the contact with the Arabs may have brought it into greater vogue.

[27] Comp. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst*, pp. 281–282, 285–286; Eppenstein in M. G. W. J., vol. 52, pp. 465–466.

to the highly complex hymn and the lucid Biblical phraseology to the artificial diction? The complexity of construction may perhaps be explained by ascribing it to the influence of Syriac poetry,[28] but it has never been convincingly shown why men like Kalir, who had such wonderful mastery of the Hebrew language, should have chosen to clothe their thoughts in cryptic language.

A solution to this problem may, however, be derived from the accounts which have come down to us from the Middle Ages concerning the rise of the Piyyut. In the *Sepher ha-Pardes* ascribed to Rashi there is a statement by Joseph Ibn Plat in the name of his ancestor Benjamin b. Samuel of Constantinople, or Kastoria, that the Piyyut arose at a time when learning was on the decline, and that it formed a sort of substitute for the Midrash.[29] While it is difficult to see how it is possible to connect the decline of learning with the progress of the Piyyut,—for the nature of the Piyyut presupposes a vast amount of erudition both on the part of the Payyetan and on that of his audience, — there is no reason to doubt that at

[28] Comp. Zunz, *Litg.*, pp. 23–24.

[29] The passage reads: עיד וקריש זקנינו הרב ר' בנימין ב"ר שמואל מקוסטני זק"ל אמר כשקצרו י"ח לשבע היתה חכמה מרובה בישראל ולא הוצרכו אלא לדרוש ולא לפיים ולפי שכבר דל החכמה [ודלה חכמה] ונתמעטה עמדו במקום מדרש [קרובות] ופיוט הענין" (פרדס הגדול, Warsaw, 1870, No. 174). The corrections in brackets are those of Epstein in M. G. W. J., Vol. 44, p. 295, who is also responsible for the statement that Joseph ibn Plat is the author of this passage. Graetz, citing this passage in his essay (M. G. W. J., Vol. 9, p. 24), ascribes it to R. Isaac Halevi.

one time in the history of the Synagogue service the Piyyut took the place of the Midrash.

Again, in disputing the rights of the Piyyutim to interrupt the regular prayers, R. Judah b. Barzillai Albargeloni in his *Sepher ha-Ittim*, puts forth as a reason for his view the fact that the Piyyutim were originally instituted only in times of persecution. "There was a time," he says, "when the Jews were forbidden by their oppressors to engage in the study of the Law. The learned men among them, therefore, introduced the custom of mentioning in the course of the prayers the laws of the festivals and the laws of the Sabbath and religious observance and exhorting the common people in regard to them, by means of hymns, thanksgivings, rimes and Piyyutim." [30]

This passage was extracted and published by Halberstam as long ago as 1870,[31] when the *Sepher ha-Ittim* was still in manuscript; and while Halberstam justly connected the persecution mentioned by Albargeloni with the edict of Justinian against the study of "Deuterosis," [32] he failed to

[30] וזוא לנא ולרבוואתא דאמרי שלא נתקנו [הפיוטים] אלא בשעת השמד בלחוד מפני שלא היו יכולין להזכיר דברי תורה כי היו נחרין האויבים על ישראל שלא לעסוק בתורה ועל כן היו החכמים שביניהן מתקנין להם בכלל התפלה להזכיר ולהזהיר לעמי הארץ הלכות החג בהג והלכות ימים מובים והלכות שבתות ודקדוק המצות בדרך שבחות והודיות ותרוזות ופיוטים (ספר העתים Krakau, 1902, p. 252).

[31] Comp. Kobak, ישרון, Vol. 6, p. 130. It was also printed by Koronel among other extracts from the *Sepher ha-Ittim* in his זכר נתן (Vienna, 1872, fol. 132a).

[32] Comp. Graetz, *Geschichte*, Vol. 5[4], pp. 410–413; Heb. Translation, Vol. 3, p. 32 and p. 400, note 124.

emphasize the real import of this passage for the history of the liturgy.[33] As far as I am able to ascertain, Eppenstein was the first to hit upon the real significance of this passage, when he cited it as a proof that at a certain period in the history of the Synagogue services the Ḥazan took over the function of the Darshan; in other words, that in addition to the purely devotional Piyyut, there came into existence also the didactic or Halakic Piyyut.[34] But he also did not take full advantage of his own interpretation of the passage and did not draw any further conclusions from it. To me, however, it appears that in the light of these two

[33] Halberstam concludes his article with the following words: "העתקתי כל אלה הדברים מפני חידושם ויש להאריך בהם ואכ"מ [ואין כאן מקומם] (ישרון, *ibid.*, p. 130).

[34] Comp. M. G. W. J., Vol. 52, p. 467. It is strange, however, that in the entire paragraph on *Die Entwickelung der synagogalen Poesie*, he does not cite the passage from the *Pardes* which expressly supports his theory in the words: עמדו במקום מדרש קרובות ופיוט הענין. Another striking support of this theory is to be found in the Arukh. S.v. קרוב, the Arukh explains the Midrashic passage מהו מכל אבקת רוכל, אלא דהוה קרי ותני קרוב ופיוטם (Pesiḳta, ed. Buber, 179a according to MS. Oxford) with the words פי' בעל מקרא, בעל משנה, דרשן ופיוטן. To this Benjamin Musafia adds the remark א"ב פי' בלשי איש בקי בדינים ובעל הלכות. According to Kohut (*ad loc.*) the Greek word from which Musafia derives קרוב is ἀκριβής. Now, whether we accept Musafia's etymology or not, the fact remains that קרוב was taken to signify "one versed in the law," and as a matter of fact in our edition of *Lev. R.* 30, and in Buber's text of the Pesiḳta (*l.c.*) the word קרוב is substituted by דרשן.

Additional proof from the רשות printed here for the first time, will be brought below in sect. 9

passages many things which formerly seemed not a little puzzling may now be made clear and intelligible.

3. *The Cryptic Language of the Piyyut*

First of all, we find in these two passages a plausible reason why the early Payyetanim broke away from the simplicity of language which marks the "Stammgebete." If we grant that the early Payyetanim had to introduce Halakic discourses and Midrashic homilies into the body of the prayers and at the same time had to guard against detection from the outside, we realize at once why they chose to speak in hints and allusions. One is strongly reminded of the secret epistle sent to Raba of Mahuza informing him of the fixing of the Calendar in the reign of Constantine II and the co-emperor Gallus (353 C. E.). "A pair came from Rakkath" — so reads the letter according to the Talmudic tradition — "and an eagle caught them, and they had with them the things that are made in Luz. But by the mercy of God and their own merits they escaped. When the offspring of Nahshon wished to appoint a prefect, the Edomite would not permit them. But the members of the assemblies gathered together and appointed a prefect in the month in which Aaron the Priest died." [35] This reads like a cipher, yet it was still understood by R. Hananeel in the 11th century,

[35] b. Sanhedrin 12[a]. The phrase ומאי ניהו תבלת is undoubtedly a marginal gloss explaining דברים הנעשים בלוז which crept into the text.

who deciphered it as follows:[36] "Two messengers were sent from Tiberias; on the way they were held up by some Roman official, but due to their observance of the laws of 'fringes,' they escaped. The Patriarch desired to make the year a leap-year at the regular time, but as the government did not permit, they decided in the month of Ab to make the following year a leap-year."[37] Even Prayers couched in cryptic language are not rare in Talmudic literature,[38] but the above passage is sufficient to show that the method of speaking in allusions was already in use in early times. The Payyetanim therefore have merely adapted an old method to new conditions.

4. *Yannai's Liturgical Compositions as a Source for Halaka*

Then again, from the testimony of the Karaite Ḳirḳisânî, we know that Anan, the founder of Karaism, drew in two instances upon the Piyyutim of Yannai for his legal sources.[39] How can we

[36] Comp. ר' חננאל *ad. loc.*, also ערוך s.v. אב, and רש"י *ad loc.*

[37] I follow R. Hananeel *ad loc.* חנה והחכמים עיברו השנה בחדש אב קודם ראש השנה ב' חדשים; comp. also Rashi *ad loc.* אלמא מפני הדחק מעיינין בעיבור. Graetz (*Gesch.*, Vol. 4, p. 343) assumes that they intercalated the month of Ab. Comp. also *ibid.*, p. 491. For similar forms of speech in Talmud, comp. b. Erubin 53[b] אמתתא דבי רב כד הות משתעיא בלשון חכמה אמרה הבי עלת נקפת בבר וכו'; also Moed Katon 9[b].

[38] Comp. Jawitz, המיזמים הראשונים, in Hoffman's *Festschrift*, pp. 69–71.

[39] Comp. below, sect. 12, B, C.

explain this unless we say that, in addition to inspiring his audience with religious devotion, the function of the Payyetan was also to expound the laws in his poems.

Ingenious as this theory is and clear though the statements of Albargeloni and Joseph ibn Plat read, we nevertheless have had no positive evidence until now that there were Piyyutim which were Halakic to a large extent. Kalir's compositions do occasionally treat of laws, but they are overwhelmingly Agadic in character. An argument from the Azharot would not be to the point since they form a class by themselves, and the legal nature of the later Piyyutim, such, for instance, as Joseph Tob Elem's,[40] are likewise no proof, since they also are only sporadic. The fragments of Yannai's Maḥzor, however, give us for the first time positive support of this theory and do away with all doubt on the subject, for the Halakic nature of the Piyyutim in these fragments is self-evident.

5. *Yannai's Maḥzor and the Triennial Cycle*

From the way in which these fragmentary poems are grouped around the Biblical sections, we can see that the work in its complete state must have formed a sort of Halakic Midrash to the Pentateuch in poetic form. This is in thorough agreement with the statement of R. Gershom that

[40] Comp. e.g., the Piyyut אבא בחיל להתיצבה for the Great Sabbath.

Yannai wrote Ḳerobot for each weekly portion of the Bible.[41] Mark the expression לכל סדר וסדר. He does not say לכל שבת ושבת, in which case the theme of the Ḳerobot might have been purely devotional. R. Gershom undoubtedly means to imply that the theme of each Ḳerobah was taken from the Biblical portion of the week. This is borne out by our fragments which comprise the remnant of seven Ḳerobot, grouped about seven different weekly portions of the Bible, beginning with the following verses: Leviticus 13:29, 14:1, 14:33, 15:1, 15:25, 21:1, 22:17. Viewed from the point of the annual cycle, five of these verses form the middle of the sections תזריע מצורע and אמור, and therefore could not have been taken as headings for Ḳerobot. But here, again, the theory of Yannai's Palestinian origin comes to our assistance. For, on examining the divisions of the Sedarim in the Book of Leviticus, based upon the Triennial Cycle, current in Palestine, we find that the seven verses used by Yannai as texts for his Ḳerobot exactly mark the beginning of seven Sedarim, namely Sedarim 8 to 12, 17 and 18

[41] הרי ר' ינאי שהיה מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל סדר וסדר. Comp. שבלי הלקט ed. Buber, p. 25. It is strange that Elbogen, in citing this passage, mistranslates it "dass Yannai für alle *Festtage* kerobot verfasst hat" (*Der jüd. Gottesdienst*, p. 309), whereas in a preceding chapter (*ibid.*, p. 286), he states quite without any emphasis that "im Anschluss an die Perikopen des dreijährigen Zyklus wurden auch Piutim für alle Sabbate verfasst." Comp. also his *Studien zur Gesch. d. jüd. Gottesdienstes*, p. 47.

of Leviticus.[42] The phrase לכל סדר וסדר of R. Gershom now receives a fresh significance. It is for the Sedarim of the Triennial Cycle that Yannai composed his Ḳerobot. The weekly portions of the Bible in the annual cycle are usually designated not as Sedarim but as פרשיות. We cannot, of course, adduce this as positive evidence that Yannai was a Palestinian, for it may be argued that the Triennial Cycle was also current in a few localities outside of Palestine. But it does prove that in his liturgical compositions Yannai took cognizance of the Palestinian rather than the Babylonian usage. On the other hand, since we know from Benjamin of Tudela that in Cairo, in 1170, the reading of the law in the synagogue of the "men of the land of Israel" was completed in three years,[43] and since our fragments were found in the Cairo Genizah, we have the full right to assert that the Maḥzor of Yannai was at one time in use at the Palestinian Synagogues of Cairo.

[42] In the Massora these Sedarim are designated as follows: (8) איש או אשה קרמאה (9) וידבר דואת תהיה (10) וידבר דונתתי נגע (11) ויאמר דאמר אל הכהנים (17) ואשה כי יזוב (12) וידבר דאיש איש כי יהיה (18) וידבר דאשר יקריב. Comp. מקראות גדולות Venice, 1524. אלין סדרי תורה עם׳י המסורה; Saphir, אבן ספיר II, 230–231; Friedmann, בית תלמוד III, 230; Theodor, M. G. W. J., Vol. 35 (1886), pp. 406–409; Büchler, J. Q. R., V, 420, etc. In the texts given in the Hebrew part I place these designations at the head of their respective Ḳerobot.

[43] See מסעות בניטין, ed. Asher, p. 98.

6. *The Causes of the Neglect of Yannai's Compositions*

It is most likely that Yannai's Piyyutim were neglected and gradually fell into desuetude and were finally forgotten because of the fact that they were so closely connected with the Triennial Cycle and were so thoroughly *Halakic* in nature. The opposition of men like Albargeloni to the use of Piyyutim in the body of the prayers, as well as the ineptitude of such subjects for devotional purposes, together with the fact that the Triennial Cycle itself was discarded, were the real factors that brought about the disappearance of Piyyutim like those of Yannai. Kalir, on the other hand, who took the substance of the *Agada* for his material, met with great popularity. Zunz says that Kalir's Piyyutim may be regarded in a certain sense as poetic Pesiktas.[44] To characterize Yannai's compositions in a similar way, we may say that his Piyyutim are Halakic Midrashim dressed in poetic garb.

[44] G. V.², 396. Comp. also Rapoport, ערך מלין p. 176. From this point of view the Kaliric phrase שיר חדש והנה מדרשים תרגנה שפתי (in his Piyyut ראשון אמנת), rendered by Arnheim "Neue Lieder und Töne der Dichtungen jubeln meine Lippen" (יצורות Glogau u. Leipzig, 1840, p. 178), receive a fresh meaning. It is "Dichtungen" which are supposed to take on the nature of Midrashim. Comp. also Zunz, *Lit̲g.*, p. 33, note 7.

7. *Yannai and Kalir*

The contrast between the popularity of Kalir and the neglect of Yannai is perhaps the origin of the legend, emanating from R. Ephraim of Bonn, that Yannai, having become jealous of the reputation of his pupil Kalir, threw a scorpion in his shoe which caused his death.[45] To take this statement literally would certainly be absurd. We must regard it merely as an idiom, undoubtedly Oriental in origin, for expressing unfriendliness. And while I am unable to find a parallel for it, I have no doubt as to the correctness of the interpretation. It merely points to some unpleasant relations between Yannai and Kalir.[46]

One point more touching both Yannai and Kalir must be cleared up before we proceed further in the study of our poet. Until now we held with Zunz that Kalir was "the Law giver" in the field of Ḳerobot.[47] We believed that it was he who first developed the structure of the Ḳerobah. But from our texts we will see that the Ḳerobah had its structure already perfected in the liturgy of Yannai. Whether he was the first to develop it or not is not safe to assert. At all events we must take away the credit from Kalir, though it remains true that the later Payyetanim modeled their compositions after those of Kalir, as the names יהושע קליר, יוצר קליר etc. indicate.[48] Yannai's

[45] Comp. ספר חסידים VI, 25, cited below sect. 12, I.

[46] Comp. also התרן, N. Y., 1917, No. 22, p. 10.

[47] *Litg.*, p. 29. [48] *Ibid.*, p. 34, note 1.

compositions, though voluminous, must have disappeared at a very early date, or at least remained local, and had no influence on his successors.

8. *The Structure of Yannai's Ḳerobot*

Let us then get a clear idea of the structure of the Ḳerobah as formed by Yannai. This will enable us to determine at a glance how much is missing in some of the Ḳerobot given below in the Hebrew part, and will also help us to decide whether the Piyyut אוני ממרי רחמתים, the single Ḳerobah of Yannai found in print, has come down to us complete or not.

A careful study of the text of our fragments will show that the Ḳerobah of Yannai consists of the following parts:[49]

I. Magen (מגן). A poem inserted near the end of the first benediction of the Amidah, always containing half the Alphabet (from א to ל) in acrostic, and followed by the Biblical verse with which the Seder of the Ḳerobah begins. This, again, is followed by verses from other parts of the Bible to which reference may have been made in the poem.

[49] All printed Ḳeroboth, whether of Yannai or other Payyetanim, are preceded by the introductory formula מסוד חכמים ונבונים; in our fragment, however, this introduction is invariably missing. This in itself argues a later date for this introduction. As an additional argument for its later origin we may bring the fact that it consists of four riming phrases modelled perhaps after Kalir's "conclusions." Yannai always employs only three riming phrases in his "conclusions."

I a. *Conclusion to Magen* (חתימה, later called כרוז): A short verse, consisting of three riming phrases,[50] beginning with the same word with which the preceding Biblical quotation concludes,[51] and leading up to the idea characteristic of the Benediction. This scheme of construction is not new with Yannai, for it is already found in the daily Ḳedushah. The piece beginning לדור ודור נגיד נדלך is nothing else but the חתימה of the Ḳedushah. It begins with the words with which the last Biblical quotation of the Ḳedushah concludes, viz.: יִמְלֹךְ ה׳ לְעוֹלָם אֱלֹהַיִךְ צִיּוֹן לְדֹר וָדֹר הַלְלוּיָהּ,[52] and leads up to the idea of the third benediction. In the Ḳedusha for the Musaf service of Sabbath this scheme is

[50] The "conclusions" in Kalir's and later Ḳerobot invariably consist of four riming phrases.

[51] The printers have often omitted the Biblical verses, because they did not realize the relationship between the verses and the "conclusions," and have thereby caused the opening of the "conclusions" to seem arbitrary. Furthermore, they generally inserted there the word חזן to indicate that from there the cantor should begin to chant. This, of course, is a complete reversion of the original custom. For, surely, before the age of printed prayer books it was the Ḥazan who read the Piyyutim entire, not the congregation. In this connection, it may be well worth citing the following passage from the Responsum of R. Jair Hayyim Bachrach (חות יאיר No. 238): "נ"ל בדרך אפשר וקרוב כי מתחלה שלא היה רמום, ושכיחי ע"ה מובא, שלא חברו המחברים אלה התבורים רק שיאמרם הש"ץ, והיו רבים מיחידי סגולה מאזינים לו, או אומרים עמו לחיבוב הדברים, וכך נראה שהיה המנהג גם בקרובץ די"ח ממה שאומרים ממוד חכמים ונבונים וכו', שהוא כענין נמילת הש"ץ רשות... והמון עם לא היו אומרים דבר מהם... רק מעת שנתמעטו ע"ה המופלגים... ויצא הדמום לאור, עם שרבתה הנאוה, נתפשטו אמידות כל הדברים לכל המון אף לנשים וקמנים."

[52] The word הללויה, being a response, was not taken into consideration.

further developed thus: קדוש קדוש ה׳ צבאות מלא כל הארץ כבודו is followed by כבודו מלא עולם; and ברוך כבוד ה׳ ממקומו by ממקומו הוא יפן and שמע ישראל ה׳ אלהינו ה׳ אחד by אחד הוא אלהינו.

II. *Mebayyeh* (מחיה). A poem inserted near the end of the second benediction of the Amidah, completing the acrostic of the Alphabet (from מ to ת), followed by the next verse of the Seder and other verses from various parts of the Bible.

II a. *Conclusion to Mebayyeh.* Similar in structure to No. I, a.

III. A poem of a Messianic character containing the author's name in acrostic, followed by various Biblical verses.

IV. ואתה קדוש אל נא

This superscription is placed in our fragments at the head of the Piyyutim which precede the Ḳedusha, and together with which they take the place of the third benediction in the repetition of the Amidah by the Ḥazan (חזרת השיץ). In all printed rituals these Piyyutim are headed by two verses: Ps. 146:10 ימלך ה׳ לעולם אלהיך ציון לדר ודר הללויה and Ps. 22:4 ואתה קדוש יושב תהלות ישראל; the former is sometimes introduced by the word ונאמר and to the latter are appended the words אל נא, without any apparent connection. There is no connection between the two verses themselves, nor between them and the Piyyutim that precede or follow. The difficulty with regard to Ps. 146:10 was not even noticed by commentators and literary critics, but the incongruity of the use of אל נא received the attention of a few scholars. Zunz regards the

two words אל נא as belonging to the quotation from Ps. 22:4, but does not explain the connection.[53] Arnheim (ad loc.) translates it by the exclamation, "O Gott!" without any further remark. Kobak takes it to be a sign that in certain communities Ps. 22:4 was immediately followed by the Piyyut אל נא לעולם תוערץ omitting the intervening poems.[54] Berliner explains the presence of these two words in this place as follows: In the Ḳerobot of Kalir, he says, the quotation from Psalm 22:4 is always followed by a short Piyyut beginning אל נא and ending חי וקים נורא ומרום וקדוש. In this respect, however, Kalir was not always followed by the other Payyetanim, and as a consequence many Ḳerobot do not have such a Piyyut. To supply this omission some communities made use of the ancient prayer אל נא לעולם תוערץ and inserted here the words אל נא as a reference to that prayer. The printers, however, inserted these words of reference even in Ḳerebot which contained the short prayer in question, and the result was all the more confusing. This is the substance of Berliner's remarks on this question.[55]

A thorough examination, however, of the Ḳerobot of Kalir and others will show that this statement is entirely erroneous. First of all, we will find that in most of Kalir's Ḳerobot this particular section does not begin with אל נא. In the Sabionetta Maḥzor of 1560 the Ḳerobah אות חיל for the New Year is altogether without the words

[53] S. P., p. 66. [54] ישרון VII, p. 64.
[55] *Randbemerkungen*, II, p. 66.

אל נא in this particular section; and even in Ḳerobot where the words אל נא do occur at the beginning of this particular section, it is evident that they could not have been there originally. The Ḳerobah of Kalir for Sheḳalim begins in the Sabionetta edition אל נא מי יוכל לשער כל המקודים, but the context plainly shows that there is no connection between אל נא and what follows. Secondly, we will find that in no Ḳerobah is this section ever missing. It is true that it does not always begin with אל נא, but it is always present and always ends with the word קדוש. There was, therefore, no need of ever using the old prayer אל נא לעולם תוערץ as a substitute. The use of the words אל נא in this place must therefore have come about in some other way.

To clear up all these difficulties I suggest the following. The words אתה קדוש and אל נא were originally used only as rubrics. Just as the first section of the Ḳerobah is called מגן and the second מחיה, so is this fourth section, consisting of two parts, designated by the two rubrics אתה קדוש and אל נא. The reason for this is that since this section is the beginning of the Piyyutim which take the place of the third benediction, and since that benediction begins אתה קדוש, or קדוש אתה according to the Palestinian Ritual,[56] the poem was likewise designated as אתה קדוש.[57] The second part of this section, again, is always to be followed by

[56] Comp. Elbogen, *Der jüd. Gottesdienst*, p. 45.

[57] This was preferable to קדוש אתה because it echoes the Biblical verse Ps. 22:4.

the ancient prayer אל נא לעולם תוערץ and therefore was designated as אל נא. The whole section then received the designation אל נא – אתה קדוש. The copyist, however, failing to see the significance of these catchwords, took אתה קדוש as an abbreviated form of Ps. 22:4 and generously supplied the rest of the verse, letting the words אל נא stand.

To return now to the question how Ps. 146:10 has come to be introduced here. The fact that our fragments show no trace of the use of this verse in this connection might lead us to the opinion that it is entirely due to the copyists. But this is not so. The most plausible explanation is this. This fourth section of the Ḳerobah under discussion is in all MS. texts preceded by a group of Biblical verses, which are of a Messianic character. It is therefore natural that they should conclude with Ps. 146:10 which speaks of Zion's God ruling forevermore. Hence it is not to be taken as the heading of the following Piyyutim but as the conclusion of the preceding group of Biblical quotations. The printers, however, have often omitted all the other verses and left this verse stand by itself, causing thereby the prevalent miscomprehension that it is the heading of the following Piyyutim. The absence of this verse in the Ḳerobot of our fragments may be explained on the ground that these Ḳerobot were intended for the ordinary Sabbaths, while all other known Ḳerobot are for special Sabbaths or holidays. That such a distinction was made may be seen from the fact that in Yannai's Ḳerobah אוני ממרי

רחמתים for the Great Sabbath this verse does occur.

The first poem of this section, i.e., the one designated as ואתה קדוש, consists of a rimed passage without any acrostic ending with the word קדוש. The formula חי וקים נורא ומרום וקדוש was, in my opinion, first used by Kalir, from whom it was borrowed by all later Payyetanim. In Yannai it does not occur.[58] The second poem of this section, i.e., the one referred to as אל נא, contains as acrostic only from the letter א to י and is followed by the ancient prayer אל נא לעולם תוערץ.[59] In our fragments this prayer is not reproduced in full.

V. A poem with a complete acrostic of the alphabet headed by part of the Biblical text of the Seder.

[58] In the Piyyut אוני מטרי רחמתים this passage concludes with the words עם נורא ומרום, קדוש which is the nearest approach to the Kaliric formula. This, by the way, proves that the reading וקדוש is erroneous. The word קדוש is to be taken as a word by itself, a sort of response.

[59] In this connection attention may be drawn to the opinion of Rapoport (cited by Borges in המניד VII, 23) that the prayer אל נא לעולם תוערץ is the composition of Yannai, forming in fact the complement to the Piyyut אז תשע מכות in the Ḳerobah אוני מטרי רחמתים inasmuch as it completes the acrostic, and that it was afterwards transferred to the Ḳerobot of other Payyetanim. If this were the case it would be difficult to explain the frequent use which Yannai himself makes of this prayer in the Ḳerobot of our fragment. I have no doubt that אל נא לעולם תוערץ is much older than Yannai, and that already in his time it was so well known that it was only necessary to refer to it by the first two or three words, as is done in our fragment.

VI. Another poem with a complete acrostic of the alphabet, headed by one more verse from the Seder and introduced by the word ובכן.

VII. A third alphabetic acrostic, likewise headed with a verse from the Seder and introduced by the word ובכן.

VIII. A poem, every word of which forms part of an acrostic of the inverted alphabet (תשורק) without any introduction.[60] It always begins with the words with which the preceding poem concludes, and is followed by three sub-sections:

(a) A rimed passage without acrostic, leading up to the quotation from Isa. 6:3, indicated by the catchword וקרא.[61]

(b) A passage without rime, or acrostic, developing the idea of the threefold use of the word קדוש and leading up to the quotation from Ezek. 3:12 indicated by the catchword לעמתם.[62]

(c) Continuation leading up to the quotation

[60] In the Ḳerobah for Lev. 21, 1 (see Hebrew Text below), this section is also introduced by the word ובכן. Altogether it is a point well worth considering, whether the use of ובכן in this connection was not borrowed from the New Year liturgy, and whether we should not expect a threefold use of this formula corresponding to ובכן תן כבוד, ובכן תן פחדך, and ובכן צדיקים. On the various responsa dealing with the question of how many times ובכן is used in the New Year liturgy, see מחזור ויטרי, p. 366, note 20. For the meaning of the word, comp. Zunz, S. P., p. 425.

[61] This corresponds to the opening passage of the Ḳedushah (נעריצך).

[62] Corresponds to the Ḳedushah passage beginning כבודו מלא עולם.

from Deut. 6:4, indicated by the catchword מעמים.[63]

IX. Consists of an alphabetic acrostic followed by a number of rimes of a Messianic character, leading up to Num. 15:41, indicated by the catchword להיות.[64]

Since the Ḳerobot were part of the Morning Service, the presence of Deut. 6:4 in the Amidah is another proof of Yannai's Palestinian origin. For we know from a responsum of Yehudai Gaon that in Palestine the שמע was recited in the Ḳedusha of שחרית and not in that of מוסף.[65]

9. *Yannai's Ḳerobah for the Great Sabbath*

If, now, we subject the Ḳerobah אותי ממרי רחמתים to the test of this scheme of construction, we shall find that four out of the nine sections are wanting. The first four sections are found complete, excepting that the Biblical verses before the two conclusions (i.e., I a and II a) are wanting either entirely or in part in printed editions.[66] These

[63] Corresponds to the passage beginning ממקומו.

[64] Corresponds to אותך הוא אלהינו. It is safe to assume that there was a fifth part to this section, leading up to the quotation of Ps. 146:10 and that its omission here is due either to the defective state of our MSS. or to the fact that like אדיר אדירנו it was used only in the Ḳerobot for Festivals and the New Year.

[65] Comp. Ginzberg, Geonica II, 48, etc. Ginzberg also called attention to the fact that Kalir must have had the שמע in the Ḳedushah of שחרית (*ibid.*, p. 420).

[66] In the Sabionetta Maḥzor some verses are cited but not all; in the ordinary editions the verses are entirely omitted.

however, are found in three MSS. of the Jewish Theological Seminary,[67] showing that the omissions are due to the whims of the printer. The next poem, אז רוב נסים הפלאת, since it is introduced by the word ובכן must, according to our scheme, be taken for the sixth section, and the last poem, beginning ובכן כי אין לפניך לילה and preceded by the introductory phrase ובכן לך תעלה קדושה כי אתה קדוש ישראל ומושיע, is certainly section VIIIa, since it is without acrostic and leads up to the quotation from Is. 6:3.

But here we are confronted with a number of difficulties. First of all, according to our scheme, section VIIIa is never introduced by ובכן; secondly, the introductory word ובכן is always followed in Yannai's liturgy by a Biblical verse from the Seder, i.e. the Biblical portion of the week, which is not the case here; and thirdly, how are we to explain the use of the two successive phrases, ובכן לך תעלה קדושה and ובכן כי אין לפניך לילה the one immediately following the other?[68] All these difficulties, however, may be explained as follows. A perusal of our printed Maḥzor will show that the סלוק, that is the poem which immediately precedes the Ḳedushah and corresponds to section VIII in Yannai's Ḳerobot, is always preceded by the introduction ובכן לך תעלה קדושה with the further differentiation, that in the Ḳerobot for the New

[67] Comp. preface above.

[68] The apparently ungrammatical construction of ובכן כי אין לפניך is obviated in certain texts (e.g., MS. C) by reading ובכן אין לפניך.

Year this introductory phrase ends with כי אתה אלהינו מלך, in the Kerobot for the Day of Atonement it ends with כי אתה אלהינו מלך מוחל וסולח and in the Kerobot for all other occasions it ends with כי אתה קדוש ישראל ומושיעו.[69] In other words, the character of the day is indicated in the concluding words of this introductory phrase. This introductory phrase is undoubtedly a later interpolation and does not belong to the original composition. Like the introduction מסוד חכמים וגבונים in which the same method is adopted,[70] it must have been introduced by some later Payyetan. His object undoubtedly was to indicate the סלוק of each Kerobah.

Bearing this in mind we may explain the construction of the last section in the Kerobah under discussion as follows. The word וכבן of the phrase וכבן כי אין לפניך לילה is really the remnant of section VII, which, according to our scheme, should be preceded by וכבן and a Biblical verse. This verse, however, has been lost, together with the entire section VII, leaving only its introductory word.

The beginning of the section under discussion, in its original state, was really כי אין לפניך לילה and is really section VIIIa. But the copyist erroneously

[69] Since this is based on Is. 43:3 כי אני ר״י אלהיך קדוש ישראל מושיעך The reading ומושיע common in all editions is incorrect.

[70] For ר״ה it ends with אפתחה פי בתפלה ובתחנונים לחלות ולחנן פני מלך מלכי המלכים ואדוני האדונים, for יו״כ it ends with אפתחה... פני מלך מוחל וסולח לעונים, while for the festivals it ends with אפתחה פי בשיר ורננים להודות ולהלל פני שוכן מעונים.

fused the introductory word ובכן that was left of section VII with the section immediately following it. And since the eighth section was also lost this poem was taken for the סלוק of the Ḳerobah, and the copyist prefixed the introduction ובכן לך תעלה קדושה בי אתה קדוש ישראל ומושיעו to make it conform with all other Ḳerobot. In reproducing this Ḳerobah in this volume the word ובכן is restored to its proper place and the missing sections, viz., V, VII, VIII, VIII b, c and IX are so indicated.

The poem אדיר דר מתחים which in some rituals is placed immediately before section VIIIa [71] is certainly an interpolation of the copyists intended to take the place of the missing poem (VIII). Zunz lists it among anonymous compositions [72] and Rapoport ascribes it to a certain Menaḥem without giving his reasons for it.[73] At all events it is not the composition of Yannai, and the rituals which assign it for the Musaf service of the Great Sabbath [74] are more correct in their tradition.

In MS. B the poem אדיר דר מתחים is not only placed immediately before section VIIIa as it is done in some rituals, but is preceded by a רשות with a partial acrostic of the Alphabet (from א to נ). This only shows to what extent the mediaeval scribes took liberties with the liturgic material at hand, and how arbitrary they were in their arrangement of compositions. For there is certainly no place for a רשות in this part of the

[71] Comp. שער השמים Amst. 1717.
[72] *Lit̲g.* 89.
[73] Comp. המניד VII, p. 23.
[74] Comp. הדרת קדש Venice, 1600.

Ḳerobah, and it is almost evident on the face of it that the רשות and the piyyut אדיד דד מתחים do not belong to the same author. The רשות, however, is an interesting composition in itself. It seems to date from Geonic times, for the poet uses the expression ברשות גאוני יעקב ראשי מתיבות and it gives additional support to the theory advanced above that the Ḥazan took the place of the Darshan in the statement found at the end of the poem, viz., ובמקום דרשה אני אומרה.

For this reason and also because it is entirely unknown, it is reproduced in this volume together with the texts of Yannai.

One more point of interest gained from this MS. is that the whole series of Piyyutim which we designate as Ḳerobah is termed there קדושתא.

10. *The Fragments of Maḥzor Yannai.*

The fragments of Maḥzor Yannai have had an interesting history in themselves. When Professor Schechter "had unearthed the literary débris of ages, accumulated in the Cairo Genizah, and brought his great 'hoard of Hebrew Manuscripts' to Cambridge, the collection was unexpectedly found to comprise some leaves from a disused Synagogue copy of Aquila's Greek version of the Old Testament with portions of that curious and famous translation in early uncial writing still legible beneath the Hebrew of a later century." (Taylor, in the preface to his book mentioned below.) Facsimiles of these palimpsests were

published and their Greek contents edited in two volumes, "Fragments of the Book of Kings, according to the translation of Aquila," by F. C. Burkitt in 1897, containing 6 plates, and "Hebrew-Greek Cairo Genizah Palimpsests" by C. Taylor in 1900, containing 11 plates. A photograph of Plate IV of Burkitt's volume is reproduced in the Jewish Encyclopedia, s.v. Aquila, and in M. L. Margolis, "The Story of the Bible Translations," Philadelphia, 1917, p. 42. As far as the Hebrew texts in these palimpsests are concerned, nine of the 11 plates in Taylor's book were identified as pieces from Yerushalmi and Midrash. But the Hebrew of the first two plates and that of the six plates in Burkitt's book remained until now unidentified. These I have now identified as leaves from Maḥzor Yannai.

Yannai's authorship of the compositions contained in these MSS. cannot be doubted. His name occurs four times in four acrostics, each time in the same section of the Ḳerobah (in our scheme No. III). Fortunately, the Hebrew of plate I of Taylor's book is a continuation of plate II in Burkitt's book, whereas the Greek of these two plates represents two entirely different parts of the Bible (Ps. xxi and 3 Kings xxi respectively). Dr. Taylor suggested that what we have before us were the leaves of "a synagogue copy of Aquila's Greek version." With equal assurance we may assert that in their second state, that of palimpsests, these leaves were part of a synagogue copy of the long-lost Maḥzor of Yannai.

11. *The Contents, Diction and Orthography of the Fragments*

A study of the contents of our fragments shows that Yannai combined in his Piyyutim the elements of both the Halaka and the Agada, and that he followed a well-defined plan in the arrangement of his material. The first two sections of the Ḳerobah, as well as the fourth and the ninth, are all Agadic in character. The third section, the one in which his name always occurs in the acrostic, is always of a Messianic nature, while the fifth, sixth, seventh, and eighth deal with the Halaka related to the Seder of the Ḳerobah. Of the ninth section, our fragment offers only one example,[75] and from its fragmentary nature we may conclude that it is Agadic with a Messianic conclusion.

For his sources Yannai drew not only upon the Babylonian and Palestinian Talmudim, but also upon the Midrashim *Leviticus Rabba* and both *Tanḥumas*. What is very striking is that in the selection of Biblical verses which always follow the first two sections of the Ḳerobah, Yannai uses the identical verses which *Lev. R.* uses for its *Proems*.[76] This can hardly be regarded as accidental. It seems more plausible that Yannai had before him the Midrash of *Leviticus Rabba* very much in the form which it has before us

[75] Comp. Hebrew part p. 4.

[76] Comp. the Biblical verses in Fragments ב׳, ד׳ and ח׳ with those used for proems in Lev. R. s. 16, 18 and 19.

now, in which case we are safe in assuming that he flourished not earlier than the middle of the seventh century.

The subject matter of the Piyyutim in our fragments may seem to us inappropriate for poetic treatment and unseemly for public presentation. The laws of leprosy and bodily uncleanliness are certainly not calculated for religious services according to our modern notions; not so, however, to the men of those times. The Midrash, in its quaint manner of couching every idea in some form of Biblical exegesis, states its attitude towards this question in the following way: "One verse says: 'His locks are curled and black as a raven' (Song of Songs v:11) and another verse reads: 'His aspect is like Lebanon, excellent as the cedars' (*ibid.*, v:15). R. Samuel, the son of Isaac, applies these verses to the weekly portions of the Bible. Although some of them may appear too black and ugly to be read in public, such as the laws of impurity and plagues, menses and child-birth, yet the Holy One, blessed be He, said they were pleasant to me." [77]

As to the diction of Yannai, our fragments confirm the opinion expressed by Luzzatto [78] on the basis of the printed Ḳerobah אוני פטרי רחמתים that he indulges rarely in difficult and unusual forms and that he makes frequent use of metaphorical

[77] Comp. Lev. R. s. 19: כתוב אחד אומר שחורות כעורב [שה"ש ה' י"א] וכתוב אחר אומר מראהו כלבנון בחור כארזים [שם, פ"ו] ...ר' שמואל בר יצחק פתר קריא בפרשיותיה של תורה אעפ"י שנראות כאלו הן כעורות ושחורות לאומרן ברבים כגון הלכות ויבת ונגעים נדה ויולדת אמר הקב"ה תורי הן עריבות עלי.

[78] Comp. his מבוא למחזור p. 11.

expressions.[79] His style is by far simpler than that of Kalir.

In its orthography, our manuscripts present a number of peculiarities. Aside from the fact that almost all words are written *plene*, the letter ו is sometimes used in place of a קמץ and the י for a סגל;[80] and the words יה and אלהים are always written יד, אלדים, the latter mostly in quotations from the Bible.[81] In reproducing the text I have adhered closely to the orthography of the MSS. Another interesting point is that in one place we find the consonant ח rime with ע.[82] The similarity in the pronunciation of these two letters, common in Samaritan speech,[83] is ascribed in the Talmud also to the men of Galilee.[84] But accord-

[79] Here are some of the unusual forms found in our Fragments. Fragment א מחורם (l. 2[a]), נעשנת (l. 4[a]), נם (1. 8°), ליצת and ליזות (l. 11°) עיזול (l. 13[a]). Fragment ב נומרך (l. 2[b]), זמם (l. 3[b]). Fragment ד תאל (l. 64). Fragment ו סכומים (l, 22[b]). Fragment ו לצותם (l. 12). Metaphorical expressions: שלישית for the Greeks (Fragment א l. 34); בוחן = God (Fragment ב l. 12). קנוי כשושן מחוחים = Jewish people (Fragment ו l. 11[b]).

[80] Comp. נושפת for נשפת in Fragment ב l. 20; בונעו for בנעו (*ibid.*, 1. 32); קורבנות and קודשך for קרבנות and קדשך in Fragment ו l. 2, 20; עידך for עוֹדך and מיצע for מצע in Fragment ב l. 4, 11.

[81] Comp. Fragments א l. 19; ב l. 8, 14, 19; ד l. 18; ה l. 8, 19; ו l. 8, 20.

[82] In Fragment ה l. 46 the words בצעה and מצעה rime with מיצחה and נצחה. Another instance of this is found in the Ḳerobah אוני ממרי רחמתים section II[a] where א, ת and ע rime together.

[83] Comp. Cowley, The Samaritan Liturgy, Vol. 2, p. xxxv.

[84] Comp. b. Erubin 53[b].

ing to some grammarians an instance of it is also found in the Bible.[85]

12. *Texts Relating to Yannai Arranged Chronologically*

Abû Yûsuf Yâkûb Al-Ḳirḳisânî (fl. first half of the tenth century).

A. From *Kitâb Al-Anwâr*, cited by Harkavy, without indicating the chapter, in *Ha-Magid* 1879 (vol. 23, p. 359) and in abbreviated form, with slight modifications in the text and translation, in his זכרון רב סעדיה p. 107.

וקר זעם בעץ מן יתתג ׳רבאנין וירד עלי מן זעם אן אצלאה מן אלתהלים [אן אלכתאב][86] קאל: "די להון מתקרבין ניתוחין לאלה שמיא ומצלין לחיי מלכא וכנוהי קאל פאי צלאה מן תהלים עלי חיאה דדיוש וכניה . . . קאל וזנה אכר והו קולה: "במקהלות ברכו אלהים י׳ ממקור ישראלי, אראד בה חכמא בני אסר׳ אלדין אלפו ואכרנו תמאניה כתירה ומדאיח ללה מתל ינאי ואלעזר ומינחם וגירהם.

"One who upholds the opinions of the Rabbis[87] has already argued and refuted those who say that the prayers are taken from the Psalms. Inasmuch as the Scriptures say 'that they may offer sacrifices of sweet savour unto the God of heaven, and pray for the life of the king, and his sons' [Ezra 6:10], how could the prayer for the life of Darius and his sons, he argues, be taken from the Psalms. . . . Furthermore, there is another proof from the verse: 'Bless ye God in full assemblies, even the Lord, ye that are from the fountain of Israel' [Ps. 68:27]. By this he meant the sages

[85] 1 Kings 18, 21.

[86] These two words are omitted in זכרון רב סעדיה.

[87] Harkavy (*ad loc.*) maintains that this refers to Saadia.

of Israel who composed and brought forth many hymns and songs of praise to God, such as Yannai, Elazar and Phineas and others."

B. *Ibid.*, chapter 1, section 2, paragraph 11. See ed. of Harkavy in Transactions of the Imperial Russian Archaeological Society [Zapiski], St. Petersbourgh, 1894, p. 284, ll. 16–22, cited previously by him in זכרון רב סעדיה pp. 107–108, and in his לקורות הכתות בישראל, given as supplement to the Hebrew translation of Graetz's History (דברי ימי ישראל, vol. 3, pp. 503–504, 506[88]).

וכאן עאלמא באקאויל אלרבאנין ולם יכן פיהם מן יטען פי עלמה. וחכי ען האיי ראס אלמתיבה אנה כאן הו ואבוה יקלבאן כתאב ענן מן אלארמאני אלי אלעבראני. ואנה לם יסר בהמא שי מן קולה אלא ועדמא לה אצלא פי קול אלרבאנין אלא מא קאלה [נ"א: פי מקאלה] פי אלבכור ואלפרק בין אלדי אנזרע ענד אסראיל ובין אלדי אנזרע ענד אלאמם. פלם ליעמאן מן אין אכד דלך חתי וגדאה פי חזאנה ינאי.

"He was well versed in Rabbinic lore and no one among the Rabbis disputed his learning, and it is related of Hai, the head of the Academy, that he and his father translated the work of Anan from Aramaic into Hebrew, and they found nothing that could not be traced back to Rabbinic sources, excepting that which is in the part relating to the first-born[89] and the distinction he made

[88] In this place the passage of Ḳirḳisânî is erroneously given in the discussion of chapter 13.

[89] Bacher assumes this passage to refer to the "first-born of cattle" (J.Q.R. VII, p. 700). Harkavy (זכרון רב סעדיה) p. 108 note 3) suggests that Anan possibly held that the law of primogeniture applied to both, the one who was the father's first-born as well as the one who was the mother's first-born, and that he based himself upon the passage found in Yannai's Ḳerobah אזני תכית... כל בכור לאיש וכל בכור לאשה

between those who sprang from Jews and those who sprang from other people. These they did not know where Anan took until they found it in the Ḥazanut, i.e. Liturgy, of Yannai." Harkavy justly remarks that the Hai mentioned here is not Hai the son of Sherira, but Hai b. David who lived in Bagdad for many years before he was elevated to the Gaonate, and that if it is true that R. Hai occupied himself with the Book of Laws of Anan it was perhaps with the purpose of refuting it (*ibid.*, pp. 108, 506). Ginzberg (Geonica I, 158) likewise throws suspicion on the passage, pointing out the absurdity of the statement that in the entire work of Anan only two points of law could not be traced to Rabbinic sources, whereas in truth "there are barely two lines in his book that are in agreement with the Rabbinical authorities." His second objection that there was no reason for translating from Aramaic since the Babylonian Jews understood Aramaic equally as well as Hebrew, would be obviated if we follow the reading of Joseph Albaṣr in his כתאב אלאסתבצאר where this passage of Ḳirḳisânî is quoted, saying that Hai and his father translated Anan's work into Arabic, מן אלעבמיה אלי אלערביה. But even if we doubt the statement concerning the translation, there is no reason to doubt that Yannai's liturgic compositions served Anan as an Halakic source.

מצרי חסדים. This is not unlikely, but we must not overlook the fact that Yannai himself borrowed this phrase from the Pesikta (see ed. Friedman, fol. 87^{b}).

C. *Ibid.*, Chapter 12 (?), section 39, cited by Harkavy in his זכרון רב סעדיה p. 108.

פאמא עאנאן פאנה קאל פי דלך מא חכינאה ענה פי אול אלכתאב והו מא אכדה מן חזאנה ינאי והו אן אחדהמא אלדי כאנת אמה קד חמלתה עבר אלאמם וולדתה ענדך.

Harkavy translates this passage as follows:

אולם ענן אמר בזה מה שספרנו ממנו בראש החבור והוא מה שלקח מן חזנות ינאי, והוא כי אחד משניהם הוא מה שאמו נתעברה אצל הנכרים וילדתו אצלך (ר ל אצל בר ישראל).

To this he adds the note זהו בלתי מובן. ובלא ראש המאמר החסר לא אוכל לעמוד על כונתו בבירור אך לפי הנראה הוא הדבר השני שהביא למעלה בענין החלוק בין הנזרע אצל ישראל ואצל הנכרים.

Without attempting to elucidate this obscure passage, it is sufficient for our purpose to note that according to Ḳirḳisânî, Anan made use of Yannai's liturgical work.

Saadia Gaon, ben Joseph (892-942).

D. From the Arabic introduction to ספר האנתן (Harkavy, זכרון רב סעדיה, p. 51).

ثم ما راית אן אסתשהד עליה מן קול אלשערא אלאולין יוסי בן יוסי וינאי ואלעזר ויהושע ופינחס פעלה דלך. ואמא מן קול אלשערא אלאקרבין אלינא פלא תנדני אדכר שיא אלא לאחמד מן כאן קולה מרציא

"Then, what I saw that I could support with evidence from the words of the ancient poets, Jose b. Jose, Yannai, Elazar, Joshua and Phineas, I did so. But from the words of the poets who are near us in time you will not find me mentioning them except to praise those whose words are acceptable."

From this it is evident that the ספר האנתן contained quotations from the writings of Yannai.

Jehudi ben Sheshet, a pupil of Dunash ibn Labrat (fl. in the tenth century).

E. From תשובות יהודי אבן ששת s.v. חונך (ed. Stern, p. 37). ולו אמר כזאת[90] בשיר על מנהג עזרכי השיר רב יצאי ורב אלעזר קליר לא היה כן חומא ואף כי לא אמר כי אם "וגניך יהיו ספרי קדושים ופרדסך יהיו ספרי ערבים".[91]

Anonymous (from the School of Saadia).

F. From Schechter, Saadyana, p. 73, l. 24

זני זמרו בתורת אל ולא זר[92] ניתת ביתנו יצאי ואלעזר[93]

It is worth noting that there is a striking similarity between the two metaphoric expressions ניתת ביתנו יצאי ואלעזר in this and וגניך יהיו ספרי קדושים in the preceding quotation.

G. *Ibid.*, p. 136. Fragment li, verso, line 1–4.

ואל קסם אל נ׳ והו אלסנע פהו מנסם וקפא מתאלף אלאוכר ולכן אלעזרץ ימול בעצה ויקצר בעצה ענה ודאך מתל קול יצאי אלמערוף.

"And the third species is rimed prose. It is arranged rhythmically, so that the final words are connected with each other. But the meter is sometimes long and sometimes short, as for instance, the poetic compositions of the celebrated Yannai."

R. Gershom ben Jehuda (960–1028).

H. From a responsum cited in שבלי הלקט (ed. Buber, fol. 13a).

וכשם רבינו נרשום זצ"ל מצאתי: "מה שהודה לכם החבר שלא להתפלל קרובות בתוך התפלה בחנים ומועדים ובראש השנה ויום הכפורים

[90] This is according to the correction of S. Pinsker, in לקוטי קדמוניות, p. 158. The reading of ed. Stern, followed by Dukes in נחל קדומים p. 2, note 1, and Harkavy in זכרון רב סעדיה p. 106, note 4, is ולא יאמר כזאת.

[91] Pinsker, *loc. cit.*, reads עזרכים.

[92] Comp. Dan. 3, 5.

[93] Comp. Esther 1, 5.

ואפי׳ זכרנו לחיים, לפי שאינו מענין מנן, שאילה זו נשאלה לפני רב כהן צדק זצ״ל וישיבתו, והשיבו: „לשאול[94] אדם בני ראשונות וכ׳ אחרונות ולומר[94] זכרנו לחיים במנן. כמנהג שלנו אתם עושים כי הוא מנהג ישיבה שאנו שואלין במנן — זכרנו, וכאתה נבור — מי כמוך, ובמודים — וכתוב לחיים, ובשים שלום — בספר חיים, מראש השנה עד יום הכפורים...״ ועוד השיב רב נטרונאי נאון זצ״ל. שאומרין פיוטין באבות ובנבורות ובכל תפלה ותפלה דלכל רגל ורגל מעניינו, ומרבין בו [בם] דברי אגדה, ובחנוכה ובפורים אומרין בכל ברכה וברכה מעין אותה ברכה, ובראש השנה ויום הכפורים דברי רצוי וסליחות, ובתשעה באב דברי חרבן הבית. הרשות בידו. ועיקר שאומרין בכל ברכה וברכה מעין פתיחתה וחתימתה של ברכה, ובאמצע אומרים דברי אגדה ודברי שבח של הקב״ה שפיר דמי.[95] ונם יש לנו ללמוד מן הפיטנים הראשונים שהיו חכמים נדולים. הרי ר׳ ינאי שהיה מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל סדר וסדר שלכל השנה. ונם ר׳ אלעזר בר׳ קליר מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל הרנלים, והזכיר באבות ונבורות דברי אגדה ועניינים הרבה. ונם רבינו קלונימוס זצ״ל שחכם נדול היה ופייט קרובות לכל הרנלים והזכיר בם אגדה ועניינים הרבה. ור׳ משולם בנו ידענו שחכם נדול היה ופייט קרובה לצום כפור ובתוך הברכה אמר עניינים הרבה ובסוף סמוך לחתימה הזכיר מעין הברכה. ויש ללמוד מהן ולא לבטל קרובות שהן שבח הקב״ה.״ עד כאן תשובת רבינו נרשום מאור הנולה ז״ל.

[94] The force of the ל in לשאול and לומר is hortative, i.e., ישאל and יאמר.

[95] Here ends the quotation from the Responsum of R. Natronai and what follows are the words of R. Gershom himself. The expressions הרשות בידו and שפיר דמי in their present context do not fit well. I would suggest one slight correction. The passage should read שהאומרין פיוטין... הרשות בידן... ועיקר שהאומרין בכל ברכה... שפיר דמי.

[96] The responsum was also published by Landshuth (עמודי העבודה, p. 102) from a MS. מעשה הנאונים by Zedekiah Anaw, which he says was bought by the Bodleian Library in 1854. Neubauer lists it as שבלי הלקט under No. 659. See Add. to his Cat. p. 1153. Prof. Marx found in the covers of an old book two MS. leaves, one of which contains the above responsum, but it is no part of the שבלי הלקט as the remaining passages show. It has also the important variant ונם ר׳ קלונימוס שמענו שחכם נדול היה ופייט קרובות של פסח instead of לכל הרנלים. It is possible that this leaf is part of the מעשה הנאונים mentioned by Landshuth.

R. Ephraim ben Jacob of Bonn (b. 1133–d. after 1196).

I. From a liturgical MS. communicated by Zunz to Rapoport and published by the latter in כרם חמד VI, p. 25.

אוני פטרי רחמתים. ואמר העולם שהוא יסוד ר׳ יניי רבו של רבי אלעזר בר קליר, אבל בכל ארץ לזמברדיאה אין אומרים אותו, כי אומרים עליו שנתקנא בר׳ אלעזר תלמידו והטיל לו עקרב במנעלו והרגו. יסלח ה׳ לכל האומרין עליו אם לא כן היה.

Anonymous.

J. In MS. Munich 69 is found the following statement, cited by Zunz, *Literaturgeschichte*, p. 28, note 4. אז רוב נסים׳ יסד ר׳ ינאי רבו של ר׳ אלעזר קליר.

K. From I. Davidson, Poetic Fragments from the Genizah I (J.Q.R., N. S., Vol. I., pp. 109–111).

אם לך שלטון בכל חי וכו׳ בם חזור ינאי זיל... אז בהקרא באזני עניו מות וכו׳ בם חזור ינאי זיל... אסומה פתוחה ממקור חכמות וכו׳ בם חזור ינאי זי ל... אל אלהים חיזק אותו וכו׳ בם חזור ינאי זיל.

קמה) כוונת המימון היא שאין ראוי לאדם לבוא לפני הקב"ה שתוא המוב בכל מעש בקרבן מול אם הבהמה היא בעין כמו שהיתה בשעת גולת, אבל אם נשתנה הקרבן כשר, שקנה אותה על ידי שנוי, על פי הכלל כל גזילה שהיא בעינה ולא שינה אותה מבירייתה אומר לו הרי שלך לפניך ואם שינה אותה מבירייתה משלם כשעת הגזילה (תוספתא בבא קמא פ"י, ו').

קמו) נ"ל שצ"ל הקרבת קרביהם אם תהיה לרצונם יעשה רצונם כרצונם, כלומר הקב"ה יפלא רצון לבם כמו שהקריבו קרביהם לרצון, עי' אבות ב', ד'.

קז) נ"ל שצ"ל זכרון עונות וכו' ור"ל שהקב"ה אינו שוכח זכרון עמו ישראל.

קנא) ר"ל הקב"ה נותן להם כח גדול יותר מראי.

קנב) רמז למה שאמרו לעולם אין העולה באה אלא על הרהור הלב. עי' ויקרא ר' פ"ו, ג'; תנחומא לך לך (תוצ' ב' י"נ) תנחומא הנדפס שם, י' ונו, י"נ בסוף; ירושלמי יומא פ"ת (מ"ת, ע"ב).

תמורתו. ודברי הפיטן הם בגינוד להחנרה בפרדש משלי פ"ט (הוצ' ב' עמ' ס"כ) שאין מומאה בצדיקים, ועי' נ"כ בבלי כתובות ק"נ ע"ב בתוספות ד"ה: אותו היום.

קלה) אין כל ספק שצ"ל עשית מעולה, והפיטן רמז לדברי התנחומא צו (הוצ' ב' ב'): למה נקרא שמה עולה שהיא עליונה מכל הקרבנות ...העולה אין בדיה פוגם פסגה אלא כולה להקב"ה לכך נקראת עולה שהיא עולה לקב"ה שהוא עליון. ועכשיו נעמוד על כונת הדברים הללו, הקב"ה עשה את העולה מעולה מכל הקרבנות.

קלו) רוב עולות הם קרבני נדבה ולכן אמר שהעולה אינה שלמה אם אינה נקרבת ברצון בעלים.

קלו) עי' פסיקתא ר' פ"ר ע"א, ויקרא ר' פ"ו, ובפסיקתא רד' כהנא פ"ו (פ"א, ע"ב) למהדה במקום לאישים.

קלה) רמז אל הפסוק בבית אלהים נהלך ברגש (תהלים נ"ה, ט"ו) שרדשותו על קרבן עולת התמיד שהיתה בפומבי. עי' ירושלמי יומא פוף פ"ב (מ', ע"א) ובבבלי שם כ"ח, ע"א.

קלו) רמז למה שאמרו שלא יאמר אדם לה' עולה אלא עולה לה' כדי שלא יהלל שמו של הקב"ה, עי' ספרי דברים ש"ו בראשית ר' א', י"ב, ובמקומות שהעיר עליהם מהאראר. ולפי זה כונת דברי הפיטן היא כך: אתה אל קנוא צויתה מעם נבבי ויקר שכשיקריב אדם קרבן יהי חם על כבוד קונו ולא יהלל שמו. המבמא חם על כבוד קונו נמצא במשנה הגינה פ"ב, א'.

קמ) הקב"ה מכנה ע"י קרבנות דברי לצון שנאמרו בשנגה. אבל לא נמצא בשום מקום שקרבן מכפר על חמא זה.

קמא) רמז למז שאמרו בתכילתא. שירה פ"י, שכפא של מטה הוא מכוון כנגד כפא של מעלה ובזביחה י"ב ע"ב אמרו שכחם"ק של מעלה נתון ברקיע שנקרא זבול, אבל אין מכאן ראיה שהחנרה הזאת היתה לפני יניי שנם בתכילתא לעיל רמז על הפסוק בנה בניתי בית זבול לך.

קמב) רמז לדברי ר' שמעון בויקרא ר' פ"ם, ח': מי שהוא שלום מביא שלמים.

קמג) אותו בלשון הכתוב שיה"ש ד', ו', אלא שבמקום "רעיה" כתב הפיטן "אום".

קמד) עי' תנחומא ויקרא (הוצ' ב' י"א: הנדפס ו') ויקרא ר' ר', נ' כל התוספא אפילו בשנגה נקרא חומא.

קמה) ר"ל שנם להתנרב קרבנות אסור וצריך להתרחק מזה כמו שאמרו בויקרא ר' פ"ד, נ': אף בנדרים ונדבות אמור. וזה על פי דברי ר' יהודה שמוב שלא תדור משתדור ותשלם, עי' תוספתא תולין כ', ח"ו ובכמה מקומות.

קמו) נ"ל שר"ל שאם בתר לבמא בשפתיו קרבן מכל מקום אין בית דין רשאין לכופו על זה משום שנאמר לרצונו, עי' ערכין פוף פ"ו ונראה שהפיטן השתמש בכלה כמו לדמז למה שאמרו שהנודר כאלו נומה חרב ודוקרו בלבו שנאמר יש בומה במרקרות חרב. עי' ירוש' נדרים פ"מ (פ"א, ע"ב) ובבבלי שם כ"ב, ע"א. [המאמר "כמו בתר נמתה" הוא נגד כל חוקי הלשון. ולכן נראה לי שלפי הפירוש הנ"ל צריך לתקן "כמ ובתר נאמו". כלומר נדר ולא קיים דברו מלשון הכתוב (איוב ו', ט') כי לא כתרתי אמרי קדוש. המו"ל].

קמז) צ"ל נביר מתכעם אין לרצות בכעם. וכוון הפיטן למה שמשלו חכמים שהמביא קרבן נזל הרי הוא כמו שרוצה להפיס דעתו של שלטון שישכ עליו בדין בנזלה שנזל וסנגורו הוא קפיטורו, עי' ירוש' מוכה פ"נ (נ"נ, ע"נ), תנחומא אמור (הוצ' ב' כ"ו) ועי' נ"כ תנחומא צו (הוצ' כ', ב') אם בקשת להקריב קרבן לא תנזל לאדם כלום, ובספרא נדבא פרשתא ח' סעי' כ': קרבנו להוציא את הנזל. [אף כי הפירוש הזה יפה ומתקבל על הלב ונם יש לו סעד ממה שבא בסוף התרגום, בבל זאת אי אפשר להסכים שצ"ל "נביר מתכעם" מפני כמה מעמים כי רשום הנשאר מאות האחרון שלפני "כת" אינגו של י"ש, והאותיות ט"ם ותי"ו מרוחקות בכ"י מן המלה כעם, ואולי צ"ל: "נם חמת כעם אין לרצות בכעם". המו"ל].

קכ) ר"ל אם נכשל בטומאה ונכנס לאהל המת אסור לו לשהות שם וחייב לצאת מיד אחרי שנודע לו שהוא באהל מת. ומקור הלכה זו היא במשנה נזיר פ"ו, ד' ומכות פ"ב, ח': אמרו לו אל תטמא וכו' חייב על כל אחת ואחת.

קכא) הרבה הנדות נמצאו במדרשים המאוחרים על מבילת מלאכים באש, עי' לדונמא סדר רבה דבראשית (בבתי מדרשות לווערטהייטער ח"א כ"ט, ושם נסמן), במקורות הישנים לא נמצא מזה כלום, אבל עי' סנהדרין ל"ט סוף ע"א: בנורא מביל.

קכב) אבות פ"ד, ב', והפיטן רמז להמאמר הידוע של ר' פנחס בן יאיר שטהרה מביאה לידי קדושה (עי' משנה האחרונה בסוטה ובמראה מקומות) והכהנים ע"י פרישותם מטומאה נורמין קדושה לעצמם.

קכג) אחז בלשון הכתוב אליכם המצוה הזאת הכהנים (מלאכי ב', א').

קכד) מחלקה ישנה היא בין התנאים אם טומאת כהן לקרובים חובה או רשות, עי' סוטה נ' ע"א; זבחים ק' ע"א; ספרא כ"א, נ'; שמחות פ"ד ה"ט. אבל מעולם לא מצינו שיש שני מיני קרובים, קרובים שטומאת כהן להם אינה אלא רשות וקרובים שטומאתם חובה. לכן נראה לי שדברי הפיטן יש לפרשם בשני דרכים האחד שאינו מדבר מכהן אלא מישראל שהוא מחויב לטמא לקרובים ורשאי נ"כ לטמא את עצמו לכל אדם והדרך השני שרעת הפיטן שטומאת כהן לקרובים אינה אלא רשות ורק טומאת מת מצוה חובה. והראשון נראה יותר נכון משום שכל הפוסקים פסקו כר' עקיבא שטומאת קרובים חובה. אבל עי' בויקרא ר' פכ"ו: אמירה ראשונה למת מצוה יטמא, והשניה לאחרים לא יטמא.

קכה) ר"ל מפני חומר הקדושה שנפלה בגורל הכהנים צוה הקב"ה שמצוה זו תנהג לעולם ולא תבטל מהם עד ימות המשיח. עי' ויקרא ר' כ"ו ו': „מיראה שנתיירא אהרן מלפני הקב"ה זכה וניתנה לו הפרשה הזו שאינה זזה ממנו ולא מבניו עד סוף כל הדורות ואיזו זו פרשת המת".

קכו) כיון לדברי הספרא י"ט, כ"ו „וזקנם לא ינלחו הא ביצד גילוח שיש בו השחתה".

קכז) עי' בבא מציעא פ"ב, ט"ו: שאביו הביאו לחיי העולם הזה.

קכח) מטמא לאחותו בין גדולה (בזוית, עי' תוהלים קמ"ד, י"ב בנותינו כזוית) בין קטנה. וכן הוא ביבמות ס' ע"א, ובספרא אמור פרשתא א' סעיף י"ב: „אליו לרבות הבוגרת", וכן בשמחות ד', ו': „בבוגרת הכל מודים שיטמא", ומה שמצינו בספרא אמור פרשתא א' סעיף ט' „ולאחותו הבתולה הקטנה ולא הגדולה", כבר העירו על זה מהרי"ד וראתו"ו שגדולה במשמע נשויה או בעולה.

קכט) „מקור" מכוון כאן להאב ולא להאם, עי' ספרא, שם סעיף ח': „יצאו אחיו ואחותו מאמו".

קל) כלומר רק לאלו המתים המיוחדים לו יטמא שלא יאמר אדם הואיל ונטמאתי אלקט עצמות פלוני בידי (ספרא שם סעיף י"ג).

קלא) ר"ל הכהן הגדול שהוא נקרא בעל בעמיו (ויקרא כ"א, ד') לא יטמא אפילו למלך שהכל חייבים לטמא לו מפני כבודו. ונכון להעיר שהפיטן הולך בשיטת הירושלמי שמפרש בעל בעמיו זהו כהן גדול (עי' נזיר ריש פ"ז) וכך מתרגם אונקלס „לא יסתאב רבא בעמיה", אבל הספרא שם והבבלי (יבמות כ"ב ע"ב וצ' ע"א) מפרשים בעל, בעל ממש. וזה שבהן הדיוט וכל ישראל חייבין לטמא למלך יוצא מדברי הירושלמי ביצה פ"ב (ס"א, ע"ג) דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין והקריבו למחר.

קלב) גם זה מוסב לכהן גדול שאסור לו לטמא לנשיא אבל כהן הדיוט מותר. עי' ירושלמי ברכות פ"ג (ו', ע"א): מהו שיטמא כהן לכבוד הנשיא כד דמך ר' יודן נשיאה אבריו ר' יוסי ואמר אין כהונה היום.

קלג) עי' תוספתא מועד קטן פ"ב, י"ו „חכם שמת הכל קרוביו", ולפי זה נראה ששר הוא חכם גדול בתורה כאמרם מאן מלכי רבנן.

קלד) עי' ירושלמי ברכות פ"ב (ה' עמ' נ') חכם שמת מי מביא לנו חליפתו מי מביא לנו

השרת שפרחה נשמתן של ישראל אמרו להקב"ה לפי אתה נותן התורה למתים או לחיים, מיד הגיף הקב"ה נשמי חיים על ישראל, עי' מדרש תהלים הוצ' כ' פסיח עמ' 317, ועי' נ"כ בתרגום על הפסוק חזה (תהלים פ"ת, ט').

קכ) עי' לעיל הערה פ"א.

קנ) בני ישראל נמשלו בגלותם כשמלה מנוללה ברמים ושאר האומות מתרחקים מהם כמו מממא.

קר) הב' שבמלה בפסק, ואולי צ"ל "ויעצם חמלה". והוא מתפלל להקב"ה שחמלתו על עם ישראל תהי גדולה וחזקה.

קה) חיות האדם תלויה בדמים שבגופו, כמו שאמר לעיל בשריד ד' תרז כ"ט: היות חציו מים וכו', ולפי שחזה נרמה לו לאדם מיתה לא הניחה לו לאדם להישאר בחיסיו המכלכלים את חייו.

קו) עי' נדה מ', י"א: "נשים בבתוליהם בנפנים יש נפן שיינה אדום" וכו'.

קז) עי' נדה י"ט ע"א: בין דם לדם בין דם מהור לדם ממא, ועי' נ"כ ירושלמי נדה פ"ב (נ', ע"א) מיכן שיש דמים ממאים ויש דמים מהורים.

קח) דברי הפיסן מכוונים לדברי ר' מאיר (נדה ל"א, ע"כ): מפני מה אמרה תורה נדה לשבעה מפני שרגיל בה וקץ בה אמרה תורה תהא ממאה שבעה ימים כדי שתהא חביבה על בעלה בשעת בניסתה לחופה. ודע שמאמר זה של ר' מאיר לא נמצא בירושלמי אבל שנוי בנוסח אחר מעם בסדר אליהו רבה פס"ו (הוצאת רמא"ש, עמ' ע"ה) ולי אין כל ספק שהפיסן לא השתמש בבבלי אלא במקור אחר של בני ארץ ישראל ואולי היה זה לפניו בירושלמי נדה, שהרי אין לפנינו כל המסכת כלה. וצריך להעיר שהפסוק פי יתן מהור מממא (איוב י"ד, ד') נדרש בכמה אופנים על דם ממא ומהור שבנדה, עי' תנחומא הוצ' ב', שמיני י"נ וגדה ט' ע"א.

קט) פירושו אם תויב דם אחר ז' ימי נדתה הרי היא זבה.

קי) עי' נדה פ"ד ע"ב: כל אשה שדמיה מרובין בניה מרובין. ובירושלמי כתובות פ"א (כ"ת, ע"א בסוף העמ') בנוסח אחר: כל אשה שדמיה מעוטין ולדיה מעוטין.

קיא) עי' לעיל הערה ע"ט.

קיב) חז"ל דרשו מעיין חתום בשה"ש ד', י"ב על צניעות בנות ישראל שאין פורצות בעריות. עי' תרגום על הנ"ל: "ובתולתיך מסירן וגניזן באנפילין חתימן" ועי' נ"כ במדרש שה"ש, שם.

קיג) אם מוצאת עצמה נדה יודע לה שבעלה אסור לחבקה, והוא עפ"י הכתוב קהלת נ', ה' ועת לרחוק מחבק, שדרשו על תשמיש ביסים שאסורה לבעלה, עי' שם בתרגום.

קיד) כלומר שלא תינע בכלי שלא תממאנו.

קטו) כוון להמשנה נדה ב', ו': חמשה דמים ממאים ...אף כמימי תלתן וכו'. אבל פלא הוא שהפיסן פוסק נגד ההלכה שאלו דמים ממאים רק לבית שמאי וההלכה היא בת"ק דמימי תלתן תולין.

קטו) כלומר הזיבה באה עליה משום שהקילה בנדה, עי' לעיל הערה פ"ט ועי' נ"כ סדר אליהו רבה פס"ו (הוצאת רמא"ש, עמ' ע"ט): עברה על מה שכתוב בתורה נעשה זבה מתוך זבת.

קיז) עי' לעיל שריד ד' תרז 55: קציפת הסתר אם תך.

קיח) עי' סדר אליהו רבה פס"ו (הוצאת רמא"ש, עמ' ע"ט): אם חזרה ועשתה תשובה מרפין אותה מיד ואם לאו הרי היא בחזקתה עד יום מותה.

קיט) ר"ל אשה שנשתנה וסתה ואין לה וסת קבוע צריכה לבדוק בכל יום בשחרית. עי' נדה א', ז' "ופעמים צריכה להיות בודקת בשחרית וכין השמשות" ופירשו האמוראים בירוש' (פ"ט, ע"נ) ובבבלי (י"א ע"כ וי"ב ע"כ) שזה באשה שאין לה וסת, אבל בבבלי אמרו שזה רק למהרות, ובירושלמי פתמו הדבר ולא הזכירו ענין פחרות, והפיסן שלנו פתם דבריו בירושלמי.

מנ) צ"ל כל אשר יגע פרחק, כלומר אם נברק הזב ונמצא ממא כל אשר יגע יהי ממא, ופרחק הוא נרדף עם ממא.

מר) בירושלמי עבודה זרה פוף פ"ד (מ"ד, ע"ב) מצינו שאין הנוי עושה יין נסך בוריקה ואפרו על זה בבבלי פ' ע"ב כל שכוב ממא בעכו"ם עושה יין נסך כל שבוב מהור בעכו"ם אינו עושה יין נסך, ואם כן זב שזרק אינו ממא, ויש לשער שהיה לפני הפיטן בספור שנאבד מאתנו הלכה בסנגון כזה „זב שזרק צרור אינו ממא" ולפניו לא נמצא בשום מקום בסנגון זה, ואף שפשוט הוא שזריקת הזר אינו ממא שהרי אין זה לא היסט ולא נוגע לא נאמר זה בפירוש. אבל נדולה מזו מצינו במומאת המת שאמרו בספרי, במדבר קכ"ו אם זרק חץ והרג אדם אינו ממא, מה נוגע על ידי חיבורו אף הזרע על ידי חיבורו. ויש להעיר שהמכמא צרור וזרקו נמצא בירושלמי נטין פ"ה (מ"ו, ע"ב) ובבבלי (שם, ס"ה ע"א) אבל לא לענין מומאה.

מה) ר"ל סבת זיבה שהיא אינה נלויה לעין.

מו) כלומר להשהלח מהר הבית שאין זבים וחבות נבנסים לשם (כלים א', ח').

מז) זב שראה זוב אפילו יום שביעי סהר שלפניו (זבים א', כ') ולזה כוון הפיטן כאן והולך ומפרש דבריו מאי להיסהר ימים, אשר לפניו הוא סוהר,

מח) ר"ל שהזב קשה עליו השפיש והוא סוכרח למנוע עצמו סמושב ומשכב של אשתו ומלדלוף שו"ר (עי' שבת א', נ', וסרד אליהו רבה פמ"ו, עם' ע"ה).

מם) כלומר פרי האדם שהם בניו ובנותיו אם היו לבעלי מומין זאת באה להם מפני שאבותיהם שמשו מטותיהם עם נדות ופרעו מעיינות הנשים בעת סומאתן, וכן אמרו בהנחומא התחלת כ' מצורע, נ': אם שמש אדם אשתו נדה הבנים לוקין בצרעת, וש"נ.

נ) נ"ל שצ"ל: צמחם אם יהיו זולנים כי נבול עולם מסיגים, ור"ל אם נעשו הבנים בזיבות והם זולנים, ובים מבשרם, זאת באה להם משום שעברו על דברי תורה שהם נבולי עולם. ועי' מרדש משלי כ"ב כ"ה „מנהג שעשו אבותיך אל תשנה אותו".

נא) נ"ל שצ"ל: רחם יהחמנו אל עליון.

נב) כלומר כשיתרפא הזב יביא קרבן להביר תודתו עבור המוכה שקבל מאל שהוא טוב.

נג) רבור פיו הוא לשון הרע, ודע שלא מצינו במדרשים שזיבה היא נ"ב עונש על לשון הרע, אבל הפיטן אינו מחלק בין זיבה לנגעים וכן אמר לעיל בתרוז 47 שבעוון נדה זיבה באת, ובעלי המדרש לא אמרו זה אלא לענין מצורע, אולם לפי דברי המדרש ביקרא י"ח נ' ור' נראה כי כבר האסוראים השוו זיבה לצרעת.

נד) עי' הערה פ"ם לעיל.

נה) כלומר אם השלים ביאתו בנשים בעת אשר מקור דמן נפתח נעגש בזיבה שהיא צופרת עזרו ומכלה בשרו. המבמא „ביאת המידוק" נמצא רק בבבלי יבמות נ"ה ע"ב, אבל המעל פרק במוכן השלים רגיל הרבה בתלמוד ובמדרשי א"י.

נו) כלומר עצמים בנופו.

נז) יפלוט הוא כמו יוזב, עי' ירושלמי יבמות פ"ו (ו', ע"ב): עד שישלים.

נח) הוא הזיבה שבאה על האדם בעת הניעו ליפי נעדות, ועי' תרוז 53 לעיל.

נם) נ"ל שצ"ל ציעודינו, ור"ל הצורים אשר נצעוד עליהם.

ס) נ"ל שצ"ל הודיית זב וזבה כמרקדת, ולכן לא נאמרו בבת אחת, ורמז למה שאמרו בויקרא ר' פ"ט, נ' „הלכות זיבה... עריבות עלי... תדע לך שהוא כן שהרי פרשת זב וזבה לא נאמרו באחת אלא זו בפני עצמה וזו בפני עצמה", ומרקדת הוא כנוי לדבר שהוא מתוק וערב.

סא) כלומר הקב"ה השפיע התורה בנחת בעת מתן תורה למען לא תצא נפשם של ישראל כמתר ומורא, והפיטן כיון להתנדה שבעת מתן תורה פרחה נשמתן של ישראל כיון שראו מלאכי

סד) צ"ל מומאה היא וב"ז לא תגע ידים.
סה) צ"ל ובחוקותיהם הלוך לבת, כלומר אל תטמאו כהגוים ללבת בחוקותיהם.
סו) אולי צ"ל לכת בארץ עלי וכו'. כלומר שלא תלכו בארצכם על פי דרכי עבודה זרה.
סז) כלומר אל תגרמו לארץ ישראל לנעץ מפני תמאתיכם.
סח) צ"ל מפני סיקור, כלומר א"י תתרב מעון בנותיה המשקרות עיניהן.
סט) ר"ל עיני הקב"ה אשר הן ביזנים על אפיקי מים (שה"ש ה', י"ב) מקוחות ומוקדות את הארץ מכל צד וצד וכל אשר נקבעה בה.
ע) כלומר הארץ קבועה על תהו ועל רוח, והוא עפ"י מה שאמרו במדרש בזנן (ביהם"ד ליעללינעק ח"ב, ל"ב) ובמדר רבה דבראשית(בתי מדרשות לוועדטהייטער ח"א, י') שהארץ עומדת על מים. והמים על תהום, ותהום על תוהו, ותוהו על מים, והמים על רוח, עי"ש באורוכה. ודע שבמקורות הישנים נ"כ נזכר שהארץ עומדת על רוח, אבל מתוהו לא נזכר דבר, עי' ירושלמי ריש פ"ב דתעניה ושם בבבלי י"ב, ע"ב (אבל עי' שם י"ב ע"א מאמר רב יהודה אמר רב) וראוי לשים לב שינאי כבר השתמש בבריתות על מעשי בראשית.
עא) נ"ל שצ"ל נראה בו נגע.
עב) המלה האתרזנה היא בלי ספק ונתת.
עג) צ"ל ושאתו ואין ספק שהפיטן רמז כאן להתערה בויקרא ר' פי"ח שרדשות את הפסוק בתבקוק א', ז' על זיכה וצרעת.
עד) צ"ל ישים עליו מוסירו, כלומר מכת צרעת וזיבת, והם הכבלים והמוסרות שהקב"ה משים על החומא שקץ במוסרו, והסקור לדברי הפיטן הוא בתנחומא תזו' ב' תזריע י' "בשר דם כשהוא רוצה עבדיו לידות מביא מנלבין וכבלים ודוחה אותן ומצערן אבל הקב"ה אינו כן אלא מכל נופו של אדם רוחה אותו" ועל המקורות שנסמן בהערות רש"ב אופיף נ"כ מרדש תרשא פט"ז. [לפי ראות עיני בכתב יד אי אפשר לומר שהכלה התמרת היא "ישים" כי האות האתרזנה שנשאר רשומה נראה לי כאות ק' ולכן יש לתקן ידיק עליו מוסירו, כלשון אריק חרבי (שמות ט"ו, ט') המו"ל].
עה) כלומר יעכש על אשר חמא ביצר הרע, הוא השאור שנתן בנופו מראשית יצירתו כאשר היה עוד בוסר. הכנוי שאור שבעיסה ליצר הרע ידוע, וכן ידוע שלפי חז"ל היצר הרע בא לו לאדם מיד אחר יצירתו או לכל הפחות בעת חולדו, עי' בראשית ר' פל"ד, י', ועל המקורות שהעיר עליהם מהעאדאר אופיף אבות דר"נ פט"ז.
עו) כלומר רפואתו של הקב"ה תהיה מזומנת לכל אדם שמזמן עצמו להקב"ה.
עז) נ"ל להשלים: "ונבוא אל כבודך".
עה) ר"ל שהזכר שראוי להענש בדם יראה זוב בבשרו אשר הוא כאב עגש, ורמז למה שאמרו בתנחומא (הוצאת בובער, מצורע ט"ו) שכראשונה גם האנשים היו רואים דם, וביטי רחל נתבטל זה מהאנשים ותחת דם רואים זוב. ודרשת כאב אגוש במשמעות כאב אגוש (מגזל חמופה תחת הא') שהוא זוב נמצא בהרבה מקומות, עי' ויקרא ר' י"ח, נ', ושי"נ.
עט) רמז למה שאמרו בויקרא ר' י"ח, נ', שזיבות היא מכת מגרת ומתשת, שהיא זכה מבשרו של אדם ומתשת כחו ומדקת וכותשת אותו.
פ) צ"ל מעם זרה בקשו, ור"ל בקשו למעום מעם של מאכל אשר היה זר להם והוא הבשר אשר היה חסר להם, ורמז למה שאמרו בויקרא ר' י"ח, ר', שעל ידי המתאוננים נתזיבו ישראל בזיבות, ואין ספק שהמלה זרה היא נ"כ רמז לדברי הכתוב והיה להם לזרא (במדבר י"א, כ').
פא) רמז למה שאמרו בויקרא ר' י"ח, א' "ובשפלות ידים ע"י שהאשה חזו משתמלת מלברוק עצמה בעזנתה ידלף הכית הרי היא מתרבה בדמים".
פב) צ"ל חמור בזב באחת כשלשה דמים, כלומר הזב שראוה נ' פעמים בשלשה ימים הוא זב גמור, כאלו ראוה אחת מרובה בשלש, ומקורו בזבים א' מ"נ—מ"ח.

סד) צ"ל חנון הוא ולכן צפוי לו, כלומר הקב"ה חנון לכן אצפה לו.
סה) צ"ל טוב ברעה לא יידון, כלומר הקב"ה שהוא טוב אינו דר עם הרשע, וידון הוא מלשון לא ידון רוחי באדם (בראשית ו', ג'). וכן אמר נ"כ בשורה הראשונה של הפיוט הזה: כבן רע לא ינורך.
סו) יחסוך הראשון מן חסך והשני מן חם, כלומר אם תחשוך לשונך מרע יחוסו עליך מן השמים שלא תבוא עליך רעה. [לפי זה צריך לחקן לשונך תחסוך. המו"ל].
סז) צ"ל ימגע נאום, כלומר אם ימגע מלדבר לה"ר לא תבוא עליו צרעת, ורמז לכך שאמרו אין הנגעים באדם אלא על לשון הרע שיוצא מפיו ורוח הקדש צווחת אל תתן את פיך לחטיא את בשרך להלקות את נופך (תנחומא הוצ' כ', מצורע כ').
סח) צ"ל נלמוד ישב ונענה, כלומר המצורע ישב בדד בעינוי.
סט) צ"ל הנביד לשון בארץ, והיה מרוכרי פרה וכו'.
ג) צ"ל זדון לבו כי יעוזב.
גא) צ"ל לובה נמשלה אדמה.
גב) צ"ל בזעם ניאונים שוטטה, כלומר ארץ ישראל תתרב בעון בעלי נאוה ובזכות ענים יזית שלום בה.
גג) צ"ל למבונה וקרם קנויה, כלומר אלו דיני נפשות נאמרו בארץ ישראל שהיא מקום המקדש ומכון לשכתו של הקב"ה (שמות ט"ו, י"ז) וגם היא קנינו של הקב"ה מראשית הבריאה שארץ ישראל נבראת קודם לכל (ספרי, דברים ל"ו) ועוד שכתת לה ברית שלא ישכחנה כמו שנאמר והארץ אזכר (ויקרא כ"ו, מ"ב).
גד) ר"ל אם תטמאו את הארץ ותהיה לשאיה ושממה ואם תהיו מתוהים עליה אוי ישעה הקב"ה אליה.
גה) כוונת המאמר הזה היא שהנגעים ממאים ארץ ישראל שהיא נחלה לישראל וקרואה חלד משום שהיא עושה חלודה. עי' אבות דר' נתן נוסחא ב' פמ"ג: "חלד שכל באי העולם חולדים בה", ובמדרש משלי פ"ת, ט' "שכני אדם חלודים בה". וענין חלודה פתום באלו המדרשים, אכל מפורש במקום אחר במדרש תהלים פי"ז י"ג "מתים מחלד אלו הנתבאים מפני הצוררים עד שעלתה נופם חלודה". והפימן באמרו העושה חלודה עלי גלד עלי צבי לצדיק ר"ל שהארץ מעלה חלודה על הגופים הנאים של הצדיקים. ולפי זה למדנו ששמות הארץ המגויות במדרשים הע"ל הן שמות של ארץ ישראל, וכן מוכח נ"כ מטה שנאמר בספרי דברים ל"ו "הבל זו ארץ ישראל שהיא מתובלת בבל".
גו) ר"ל הארץ רוקדת בשמחה אם אתם מקיימים מצות והדרת פני זקן ואתם מפרישים בין זקן לנער. עי' ספרי, דברים כ': "ותקרבון אלי בלכם בערבוביא ...ילדים מכבדים את הזקנים וכו'.
גז) ר"ל הארץ נפקדה בשם הבל משום שתיאבל בעון יושביה, ובמדרש משלי מעמים אחרים על שם הבל. עי' הערה ניח לעיל.
גח) על שמוש המלה תמור במקום תמורה עי' מה שכתבתי בהערות לבן סירא בספר היובל למלאות שבעים שנה.לנאולדיקי עמ' תרי"ב.
גט) צ"ל נגוזיה אשר חיבאו דריה.
ם) מלשון וכל ראורי ארעא כלא חשיבין (דניאל ד', ל"ב).
מא) ר"ל הגוים וכל אשר להם כאין נחשבו והותר דמם ומטונם. עי' תנחומא הוצ' ב' שמיני, י': "התיר דמם של ו' עממין ונבמיהון". ועי' מה שהעיר על זה ר' ישראל לוי בסידרשו על הירושלמי בבא קמא ק"ב.
מב) צ"ל ולא אל זרותם, כלומר התיר רק כספם וזהבם אבל לא עבודה זרה שלהם שהיא אסורה בהנאה כמו שהולך ומפרש.
מג) בלי ספק יש פה רמז לדברי חתורה ספילי אלהיהם תשרפון באש ...כי תרם הוא (דברים ז', כ"ה, כ"ו).

כה) עי' סנהדרין צ"א ע"א: רומא אומן תקרא.

כו) נ"ל שצריך לנקר אנר (צי"ה תחת הא' וקמ"ץ תחת הנ') שפירושו נג או עליה, וזה כנוי לשמים עפ"י תהלים ק"ד, נ': המקרה במים עליותיו. ולפי ראות עיני יש בב"י שתי נקודות בעין צי"ה ממעל להא' בתיבת אנר. ואפשר נ"כ שצ"ל אנר והוא כנוי לשמים מלשון הכתוב ואנדתו על ארץ יסדה (עמוס ט', ו').

כז) עי' נ"כ סנהדרין ק"נ ע"א "ר' כתות אין מקבלין פני שכינה... כת מספרי לשון הרע דכתיב כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע". והמצורע שנלקה בצרעת על עון לשון הרע לא יגור אצל הקב"ה.

כח) ול"נ שפירוש יהי נופרך הוא כמו סוף מעשך.

כט) חז"ל משתמשים בלשון נוד תחת עוך, כמו אתמול היה הנוד הזה מלא נידים ועצמות (ויקרא רבה פ"ו, נ') וכאן הוא כנוי לגופו של האדם, ור"ל שהלשון נוצר קודם לאיברים של האדם שיצירת הולד מתחיל בעוך ובשר וגומר בנידים ועצמות (ויקרא רבה סוף פי"ד) והלשון הוא רק מעור ובשר.

ל) רמז למה שאמרו "לשון זה נתון בין שני לחיים" (ויקרא רבה ט"ו, ד'). וחכם הוא לשון מתק, כמו זממא נמלה בפומיה (סנהדרין ק"ו, ע"א).

לא) ר"ל אתה ה' מושיע ומחזיק (עי' דניאל י"א, א') אל תרף ידך ממוסר התוכחות ומופרך יהי להם למנן מכל וזק.

לב) רמז למה שאמרו "מאדם יהא שלא יבא חליים עליו מאי מעמא דאמר ר' אחא והסיר ה' ממך כל חולי, ממך הוא שלא יבאו חליים עליך" (ויקרא ר' מ"ו, ו') והפיתום מוסיף ואומר שאף חלי אצבע קטנה לא בא לו לאדם אלא מפנו, ובעידתו היא כמו זרת שלו כי זרת נתקצר מזערת, ואין בין זער וצער ולא כלום, ששניהם משמע קמן.

לג) נ"ל שצ"ל נאמו, ור"ל שבוהק צרעתו בא לו ע"י דבורו ונאמו כמו שמוסיף ואומר שיחתו היא מכתו, וכל זה עפ"י ההנרה "מצורע מוציא רע" (תנחומא, בובער, מצורע, א', ושם נסמן).

לד) רמז לשבע העבירות שבעבורן הנגעים באים על האדם, עי' ויק"ר ריש פט"ו והעורה י' לעיל ומרדש משלי על הפסוק ושבע תועבת נפשו.

לה) עי' מכילתא עמלק כ': "כך מדה מהלכת על פני כל הדורות שוט שישראל לוקין בו סופו ללקות", והפיתום משתמש במאמר זה על דרך ההעברה והוא שכמדה שאדם מודד מודדין לו.

לו) כוון להמאמר: "עקם הקב"ה שתים ושלש תיבות כדי שלא להוציא דבר מומאה מפיו" (בראשית ר' ל"ב, ד', ושם נסמן).

לז) נ"ל שצ"ל אורחות, ור"ל הדינים שנתנו במצורע מזהירים; ועי' להלן שריר ה' המתחיל נ"כ אורחות מהורות וכו'.

לח) צריך להשלים: כשרת בספרי, כלומר נלית בתורה שהסבעיר לשונו ברע, היינו שמספר להי"ר יהיה לו המאו כצרבת אש.

לט) נ"ל שצ"ל: נדולות מרבר, לשונו פגע, וכבר ידוע שהפסוק לשון מרברת נדולות (תהלים י"ב, ד') נדרש על לה"ר, עי' תנחומא מצורע, הוצ' ב' ד', ושי"נ. [התקון לשונו פגע לא נראה לי, ואולי צ"ל נדולות וחלקות בלשונו הנה. המו"ל].

מ) מכוון להנרה הידועה: "ארבעה חשובין כמת: עני, מצורע, סומא, ומי שאין לו בנים" (נדרים ס"ד, ע"ב), ולפי זה צ"ל הנה יש אשר מובים וכו'.

מא) צ"ל וארבעה הם העקרים העוזים וכו'.

מב) צ"ל מעוזים.

מג) ר"ל שנפשם ענוטות עליהם בעת שיעלה זכרון מצבם על לבם [לפי זה נ"ל להשלים את התסרון כזה: ועפו ונפשותיהם ענוטות וכו'. המו"ל].

חיינו שאם פרח בו הנגע אחר ימי פמודו מופאת הוסרו בו ישבת שהרי הפודה מן המהור מפא.

ח) ולי נראה כי „מהלאה" משמשת תחת מעת ההיא והלאה, ור"ל אם ישפילו ראש מיד תבא להם רפואה.

פ) רמז לחותם ברכה של אשר יצר. וראוי להעיר שפירושלמי ברכות פ"פ ה"ו (י"ד ע"ב) נראה שביפי האמוראים לא נתנו לחתום ברכה זו, ובבבלי שם פ' ע"ב, נחלקו אמוראים בחותם ברכה זו.

צ) מלבד המקורות שהעיר עליהן בובעד אופיף את אלו: תוספתא נגעים ו', ז'; פרקי ר' הקדוש הוצאת שיינבלום ל"ו, ע"א; פדרש תרשא פפ"ו. להנדה זו צרף הפיפן עוד הנדה אחרת שפפצאה לפנינו בויקרא רבה ריש פפ"ו ונוסדה על פשלי ו', ט"ו—י"פ, ועל ידי צרוף אלו שתי ההנדות קשה לעפוד על דעתו של הפיפן בדבר העבידות שבשבילן הנגעים באים, ואפשר שהשתפש בפקור שנאבד פאתנו בי בתלפוד ובפדרשים הרי נזלה ושפיכת דפים פן העבידות האלו ויניי לא פנאן. וראוי להעיר נ"כ שהפקורות הישנים (עי' לדונפא תוספתא הנ"ל) הבדילו בין נגעים לצרעת ופנו עבידות שנגעים באים עליהן ועבידות שצרעת באה עליהן אבל בפקודות התדשים לא הבדילו בין נגעים לצרעת.

יא) צ"ל דיגל והוא בלשון חכפים בפו שקר בלשון הפקרא, ובהרבה פקופות נשתבש דגל לדלג, עי' לדונפא שה"ש רבה ב', ד' פה שדרשו עליפדגלו עלי אהבה.

יב) רפז לפשלי ו', י"ב וי"ד, עי' הע' י' לעיל.

יג) „רבה ופעפ" הוא פבפא פלאכותי בלשון התלפוד. והפיפן השתפש בו על דרך התעברה; ובהרזו זה פכוון לפשלי ו', י"ג.

יד) פכאן עד סוף הרזו י"א הוא פונה את הדברים הנוכרים בפשלי ו', י"ח וי"פ.

טו) פכוון לדיין הפקלקל את הדין שהוא פהפך פצות התורות הפתוקות לפרה.

פז) כלופר ניאץ דברי תורה והפיפן קרא לתורה נועם עפ"י הפסוק דרביה דרכי נעם (פשלי נ', י"ז). וזה פסכים לנופת בפדבר רבה פ"ז, ו': „ודבותינו אופרים על פי שפנאץ בדברי תורה". וראוי לשים לב לזה שינאי פסכים עם הפדרש האופור בפ"ד ולא עם הפקורים היותר ישנים בתנחופא ויקרא רבה. [אי אפשר לופר שינאי השתפש בפ"ד כפו שהוא לפנינו כי צונץ בבר הראה (נ. ד. פ. 273 הע' פ) שפיופי הקליד היו נודעים לבעל הפדרש הזה, ואולי השתפש בפקור ישן שפסנו שאב גם הפדרש הנ"ל. הפו"ל].

יז) פכאן עד פשע בהרזו הבא הוא פתאר את עד השקר ופשתפש בפגנון הכתוב (דברים י"פ, פ"ז וי"ה).

יח) צפר נרדף הוא עם חיבר, וצימרו הוא כפו תבירו, ור"ל שפי שנעשה צר להבירו ופצערו הרי הוא נענש בנגעים.

יט) ול"ג שהוא רפז לפקלל את השם הנוכר בין אלו שהנגעים באים עליהם.

כ) רפז לפשלי ו', י"ג וי"ו.

כא) ר"ל עד אשר ידע להפריש בין פוב לרע והפיפן אחז בלשון הכתוב האורע בין פוב לרע אם יפעם עבדך (שפואל ב' י"פ, ל"ו).

כב) חלקו הוא הקב"ה עפ"י פה שנאפר ה' פנת חלקי (תהלים פ"ו, ה').

כג) כלופר בפשאות הנבראים.

כד) פלכות יון שהיא פלכות שלישית פפפה על ישראל ונתרצו בחרב תדה ונדולה (עי' יחזקאל כ"א, י"פ) של התשפונאים בני לוי שהוא שבט שלישי. ודברי הפיפן נוסדו על התנדה בבראשית רבה פצ"פ, נ': „לוי כנגד פלכות יון, זה שבט שלישי וזו פלכות שלישית... ביד פי פלכות יון נופלת ביד בני התשפונאי שהם פשל לוי". וראוי להעיר כי נם ר' פעדיה נאון פייט כעין זה „עזרני כהני שבט שלישי על פלכות שלישית (עי' פעדינה לדש"ו שעכטער עפ' 50).

הערות נוספות

מאת

לוי גינצבורג

א) הסרד איש או אשה קרמאה מרבר מדיני נתק, וכבר ידוע שאין מראות נגעים בנתק (עי' לדונמא ספרא י"ג ל"ב פרשתא ה' פרק ט' סעיף ב': נתקים שאין מממאים בארבע מראות) אבל הפיטן דן כאן בהלכות מראות נגעים משום שבאמצע ובסוף סרד זה נמצאו נ"כ דיני נגע עוד הבשר ודינים הנוגעים לכל נגע צרעת (ויקרא י"ג, ל"ח ול"ט, מ"נ עד מ"ו).

ב) מפני חסרון הכ"י אי אפשר להחליט אם השורה הראשונה היא סוף מאמר הקודם או ראשיתה של המאמר שלפנינו ושייך לשורה השניה, ולפי זה יש לפרש דברי הפיטן בשני אופנים. האחד הוא שאם פשה הנגע בכל גוף האדם מהור הוא אפילו לא נשתנה מראהו, וזהו מה שנקרא בלשון חכמים פורה (נגעים ח', א') שכולו הפך לבן, והשני שאם כהה הבהרת ונשתנה אותר מסראות המומאה מהור אפילו אם פשה הנגע, שמומאת נגעים ע"י פשיון תולה במראה (עי' נגעים א', ג'). רש"י בפירושו על התורה (ויקרא י"ג, ו') מפרש שאם עמר במראיתו או פשה ממא, אבל ההלכה אינו כן. [עי' נ"כ דברי ה' דוד האפסאן על הפסוק הזה בפירושו על ויקרא. המו"ל].

ג) כלומר מומאת הסגר שהיא רק לומן קבוע עוברת ע"י סמנים אלו, ובירושלמי נמצא כמה פעמים „קצים" במשמעות עתים קבועים, ראה לדונמא ברכות פ"א הלכה ה' (ג' ע"א) ומובה ריש פ"ה (נ"ה ע"א).

ד) ר"ל המצורעים כאשר בשרם יכאב עליהם, רמז למה שאמרו שאין ממא עד שיצמער מן הנגע ספרא י"ג, בפרשתא א' פרק א' סעיף ו'), יבינו בי מאין ואפם מגיעם, שאין ביד האדם להגן עליו מחלאים וננעים אם ה' לא ירצה, ולפי זה צריך לנקד סחורם (בקמ"ץ תחת הח' והר') על משקל חותם והוא מלשון צנה וסתרה (תהלים צ"ד, ד'). [על דבר שמוש הוי"ו תחת הקמ"ץ, עי' במבוא האנגלי הע' 80. המו"ל].

ה) נ"ל שצ"ל נוח או נאה, ור"ל נוח ומוב להיים יהי יסורם אם על ידי כך ישובו בתשובה. [אמנם לפי שמתן של המדקדקים שלפני חיבו שיש מלים בעלות שתי אותיות „נא" הוא אותר עם „נאה", וכן אמר נ"כ ר' מנחם במחברת שלו „נא מתחלק לג' מחלקות האותר דבר נא (שמות י"א, כ') השני, הניא מחשבות עמים (תהלים ל"ג, י') השלישי, מה נאוו על ההרים (ישעיה נ"ב, ז') ולפי זה אין כאן צורך לשום תקון. המו"ל].

ו) ר"ל עוד מראה אחר חוץ מעזה כשלג ממא והיא מראה בסיד היכל, ועי' הנהת הנר"א על נגעים א', מ"א.

ז) אין ספק שפירוש אם יפרח הוא שאם יפרח הנגע בכל הגוף, וזהו מה שנקרא בלשון חכמים פורח (נגעים ח', א') מלשון הכתוב ואם פרוח תפרח (ויקרא י"ג, י"ב) אבל לפי זה לא לבר שדברי הפיטן נראין כסותרין דברי תורה שהרי אם כסתה הצרעת את כל בשרו מהור הוא אלא שסותרין דברי עצמו שאמר לעיל לכל גוף אם פושה מומאתו לקץ עוברת. לכן נ"ל להעיר שדברי הפיטן נוסדו על ההלכה הפורח מן הממא מהור הפורח מן המהור ממא (נגעים ח', מ"א) כלומר אם פשה הנגע בכל הגוף אחר שהסניר אותו הכהן מהור, ולזה מכוונים דברי הפיטן לעיל לכל גוף אם פושה מומאתו לקץ עוברת שאם פשה הנגע בכל הגוף ביטי הסגרו מומאת הסגרו עוברת, שהפורח מן הממא מהור; אבל אם יפרח בו נושנת

לאתר נבאר כל זאת, ולתרבה נבאר עד כמה בחזיונות[1].
וכולם רבותי צוארי תרחוות[2], מוראכם עלי לחזות.
מלך יאוין תחן במסיבו, לצג עתה מיליו לקשבו,
וְהַדָּם[3] מלדבר בחציבו, יחי לו צור משגבו.
נועם ריגוג[4] חקרחבת חלכת נמורת, ובמקום דרשה אני אומרה
חיקור גורן עגולת[5] אצחירת, וחכינו רבותי בחילכות סדר יקרת.

---

[1] נ"ל שר"ל כי מרוב החפר שלפניו יבאר את הענין בפחירות, וחזיזות הוא לשון ברק (עי' איוב כ"ח, כ"ו).
[2] כלומר כל הפירוש כתוב בחרוזים.
[3] נ"ל שצ"ל "והדם לדבר בחציבו", ור"ל כשתיצבו לדבר לפני הש"י בבל איבריו, כענין כל עצמותי תאמרנה ה', ומלת "הדם" היא מלשון "הדסין תתעברין" (דניאל כ', ה').
[4] תרגום זחאותם יביאו להם (תהלים ע"ח, כ"מ) ורגוניהון אייתי לחון, ור"ל הדבר היותר נחמד בקרובה היא ההלכה שבה.
[5] עי' סנהדרין פ"ד ס"נ.

רשות לסדרי[1]

אכן מעין סדר יום התחלתי, ואגדה לכל פסוק ערכתי,
וברעד ומורא נכנסתי, לחטיף נועם מילתי.
באתי לחוות אמרים, מדבש מתוקים ובחורים,
בחינן ולא ביחורים, בין ישישים ושרים.
נשתי ברשות בורא כל נשמות, ושתתי מול מגלם גולמות,
מי אנכי ומי מחיי משול כבחמות, מתומר קדרן לדמות.
דבריי ככסיל באין חכמות, ואיך אפתח פי לברד נעימות,
ואני כנער לא אדע ערמות, בדתות וחוקות רשומות.
הניני אפער בניבות, ברשות נאוני יעקב ראשי מתיבות,
ומרשות ראשי כלות מחדרי ישיבות, ומחוקקים בעלי אסופות נובעי עריבות.
ומלמי שפר החצובי לחרבותי, ומרשותכם רבותיי ישרי נתיבות,
בקיאים בשני תורות ונאים לדר ערבות, ויחסים בני שלשת אבות.
זורזתי ליטול רשות מישישיי זקני ונעוריי, וממנחיני עדה ברזריי,
מפלשי בזיפה בביאור תנאיי ואמוראיי, ומאתרי שבת ונעריי נם אביריי.
חכמיי ונבוניי וסופריי, תרשוני לדבר דבריי,
נדולי אליפי ובחוריי, חדוריי נעימיי ופאריי.
טעם אשמיעכם מקודשים, זמותי פתח חלכות מאוששים,
איסור והיתר חייוב אנשים ונשים, חמורים וקלים במאמר פרושים.
ידועי כשורתי חכמתכם אתה, זחלתי בלי לחענש למחיותה,
כנמו חכמים בדת תרוזתה, כל תמורת חלכת בפני רבו חייב מיתה.
כבוד רב בעמוסי מעיים, חשוב למולם בכפלים,
ונתרת בקדושת מיומיים, מורא רבך כמורא שמים.

---

[1] עי' במבוא האנגלי סוף סעיף ט'.
[2] נ"ל שצ"ל לדהבות סלשון הפסוק המחצבת רהב (ישעיה נ"א, ט').
[3] ר"ל, כשראיתי, מלשון לא תשורנו עין ראי (איוב ז', ח').
[4] עירובין י"נ, ע"א.
[5] ר"ל הכבוד שבני ישראל (עמוסי מעיים) חולקים לרב הוא חשוב מאר.
[6] אבות פ"ד, מ"י.

סילוק אחר לשמעו דרי יניי

תעז אז כפתרוסי וכמו לא נתבוננתי, כי בבית עמרם צפיתי, והמירו על על ימי ועל פשע עברתי, כי באריה ואב נתקרשתי. חטאו במעשה ענל ולחמאתם נשאתי כי במטה לוי ראיתי, סמו בשיטים וצחנתם כפרתי כי במקנא נשענתי, מרו ברבת ארץ ולעונם סלחתי כי בכלב ויהושע נחמתי, ועד אחר תבעתי וכם לא מצאתי, והנני קראתי ולא נעניתי, ונראיתי כנבור לא יוכל להושיע ומהם נעליתי זביתי עזבתי, ונחלתי נטשתי ומעל פני שילחתי, ולמענם לבבל שולחתי, וגלותם לזיתי, ועת בנהרות נזכרתי זכרתי ברחמים שבתי, וברית ראשונים ורחמים נתתי ובכבוד נראיתי, וידי ניליתי וגלותם הושבתי, ואותם הושעתי ומובי השמעתי, ובקדושים נתקדשתי, וממעלה וממטה נתפארתי, כמוד אלי קודש כ"כ

---

1 מזה מוכח כי הוא סלוק של קרובה לסדר ואלה מסעי שאז מפטירין שמעו דבר ה' (ירמיה ב') ולא כדברי המו"ל במבוא שלו (נגוי ירושלים ח"ב עמ' ט') שהוא מפני שאותיו נמצא בכ"י פיוט המתחיל „שמעו הרים את נאמו, כי ריב ליי עם עמו". ומה שנסמן עליו סלוק אחר, הוא כדברי המו"ל, בעבור שנכתב לפניו סילוק מפיטן אחר המתחיל וכבן ולך תעלה קדושה וכו' „תשמיע נחומים ללישה, שמוע ברית חדשה", ופיומו: „הנה יסדתיך במחרת, בספיד ובאבן יקרה" ונקרישך וכו'.

2 הפיוט הזה דומה בעניני למזמור ק"ו בתהלים.

3 כלומר נאלם בוכות משה בן עמרם [הערת וועדהיימער].

4 עי' תהלים ק"ו, ז' ולמי זה צ"ל ומברו על ים.

5 ר"ל בנחשון שהיה משבט יהודה שנמשל לנור אריה (בראשית מ"מ, ט') ובשבט בניטין שנמשל לזאב (שם, כ"ז) ושניהם ירדו לים תחילה בים"ש בסכילתא פ' בשלח ומומה ל"ז ע"א [הערי וועדהיימער].

6 שהם לא חטאו בענל.

7 פינחס אשר קנא לאלהיו.

8 כוונתו שעל נהרות בבל שם ישבו גם בכו בזכרם את ציון [הערי וועדהיימער].

מי זאת עולהי תמיד שימני שמח וכרה להעמיד[2]
מים רישתיה לא ימיד[3] אחות קמנה יפדה ולא ישמיד
אם חומה היא [צור][4] תרצה כעולת תמיד

ב[חך וכו' המחזיר שכינתו לציון]

אני חומה פרזות ישבת [כרם] ערבוביהל מישבת
כרמי שלי סמוך במחשבת היושבת נועם מקשבת
ברח דודי מחולל בכל נושבת[5]

ב[חך וכו' חמוב שמך וגו']

כולך יפהי לקדש ולברך אם שכחנו ח' זכרנו יברך
[רעיתי] קומי בי בא אורך ומום אין בך יבוך מקורך
את עמו בשלום יברך

ב[חך וכו' חמברך אע"י בשלום]

---

[1] הפיוט מכאן ואילך נוסר על פי פסוקי שיר השירים ותשר"ק, ואותיות התשר"ק תבאנה בכל תרוז ותרוז אותרי דברי הפסוק. ומזה שחסר סוף הא"ב וסופו של התשר"ק אין להתלוץ כי הפיוט שלפנינו חסר, כי פעמים רבות לא ראו הפיטנים חובה לעצמם להשלים את הפיטנים האלה. ראה לדוגמא החלק הרביעי (IVb) בקרובות של יניי שם' הא"ב אינו מניע בכולם רק עד אות יו"ד.

[2] כלומר, שימני כחותם על לבך שמה וכרה להעמיד.

[3] כן הוא בדפוס, ואין בל ספק שהוא טעות המעתיק, ואולי צ"ל: מים רשפיה לא יעמיד, כלומר מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה אשר רשפיה רשפי אש.

[4] המלה הזאת הוספתי מפני ס' התשר"ק, וג"ל שבלשון הפיטן „אם חומה היא" הוא כנוי לישראל ור"ל צור רצה את ישראל עתה כבזמן שהביאה עולת תמיד.

[5] ע' כלאים פ"ה מ"א. המלה כרם חסר בדפוס.

[6] כלומר בכל ארץ נושבת (ע' שמות מ"ו, ל"ה).

[7] בבית הקודם הניע הפיטן עד סופו של שיר השירים, ובבית זה האחרון משתמש בפסוק ז' מקפיטל ד' בשלמותו.

הערה נוספת: סוף הפיוט הזה נמצא נ"כ בכ"י בריטיש מוזיאום ס' 6197 Or. בשם אלשבעה לר' יגאי ז"ל ושם נמצאו הנוסחאות השונות האלו: שמך וזכרך להעמיד. מים רבים ריעותיה לא ימיד. אחות לנו... ואל ישמיד. אם חומה היא צו לעולת תמיד. כ' ש"א מודים וג'... ערבוביה מיושבת... בכל מנושבת... ואם שכחנו... יברכך מקודך יי עז לעמו יתן יי את עמו בשלום יברך. כ' עושה השלום.

ז׳ לפסח דר׳ ינאי׳

שיר השירים[1] אשירה נא לידידי ישקני בכרמי עין גדי
לדיח כופר נרדי משכני לקרית מועדי
שחורה אני ואתה אל מגן בעדי

ב[רוך וכו׳ מגן אברהם]

אל תראוני ביום מאסי הנידה לי מנת חלקי וכוסי
אם תכפר יחפר[2] כעסי לסופתי תחישת עושי[3]
נאוו לתחיה טללי רסיסי

ב[רוך וכו׳ מחיה המתים]

תורי ניל נשמע בארצנו עד בית חיינו לתריצנו
צדוד המור מלא חפצנו אשכל הכופר ירצנו
הגך יפה יאמר מעריצנו

ב[רוך וכו׳ האל הקדוש]
אתה בח[רתנו]

הגך ונר עד[4]

---

[1] כן נסמן ברשימת נויבויער וקאוילי ח״כ ס׳ 2706, 1. הכ״י הזה היה לפנים בידי ח׳ וועדמהיימער וסמנו הרפים הפיוט הזה בגנזי ירושלים ח״כ ע׳ י״ת, והוא רשם עליו ״ז׳ לפסח לדמושת דד׳ יניי״, וכבר העיר על זה בצדק ה׳ בראדי בהענציקלופריה האנגלית XII 586, שצ״ל ״דמושה״ והוא שם יוני נרדף לשבעתא, כלומר פיוט שנוסר לתפלת מוסף (עי׳ צונץ, פינאנ׳, פאעזיע עם׳ 69, הע׳ ב׳), וא״כ אות הזי״ן הוא ר״ת תמורת שבעתא והפיוט הזה אינגו לי׳ של פסח אלא לתפלת מוסף של פסח, וכלי ספק נוספה המלה דמושה מיד מעתיק מאוחר.

[2] הפיוט הזה נוסר עפ״י פסוקי שיר השירים והא״כ ברדך זו. כל חרוז מתחיל בפסוק, ואותיות הא״כ תבאנה בחרוז הראשון של כל בית ובית אחרי דברי הפסוק.

[3] בגנזי ירושלם: יתפר כעסי.

[4] שם, השישי עושי.

[5] ח׳ וועדמהיימער מעיר על זה כי כונתו לאמר משה״ש א׳, ט״ו עד שה״ש נ׳, ו׳, וזה מעות דמוכח מן הפסוקים הבאים, וצ״ל מן שה״ש א׳, ט״ז עד שה״ש ח׳, ה׳: מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת וכו׳.

ומופתיי נפלאותיך, המתרש ישועות ומפליא פלאות ועושהי נוראות, המספר ימים ומונה עתים ויומך אלף שנים ושנותיך לא יתמו, כי הכל כלה ואתה לא כלה וכאשר אתה חי כן משרתיך חיים, מהור והם מהורים קדושי והם קדושים, וקדושה לקדוש מקדישים ומשלשים כבתוב על יד נביאך וקרא

VIIIb . . . . . .

VIIIc . . . . . .

IX . . . . . .

---

[1] נוסח כי^A: מופתי; כי^B: נפי פלאיך ואותות ומופתי.

[2] נוסח כי^A, כ' ג': ומחליף נוראות.

[3] נוסח כי^B: אתה מהור והם מהורים אתה קדוש וכו'.

צרח כשומר ושח אתא בקר וגם לילה
ויהי בחצי הלילה

קרב יום אשר הוא לא יום ולא לילתי
רם הודע כי לך היום אף לך חלילתי
שומרים הפקד לעירך כל היום וכל חלילת
תאיר כאור יום חשכת לילתי
ויהי בחצי הלילתי

VII ובכן.....

[ובכן לך תעלה קדושה כי אתה קדוש ישראל ומושיע]

VIII .....

VIIIa כי אין לפניך לילה והכל לפניך יום, ויום ליום יביע אומר ולילה ללילה דעת יודיע, וחשך לא יחשיך ממך, ונהורא שרא עמך, בקרים יניחו חסדך, ולילות ישננו אמונתך[9], ושחר ובקר וצהרים ונונה, וערבים ונשף ולילה, וכל עת[11] וערן וזמן ורנעי[12] יזכירו נסי פלאיך ויניחו אותות

---

[1] פיהר"ק: לא נאולה ולא נלות כי לא יהיה שעבוד מלכות, אבל עמל ויגע יהיה, כי נוג ומנוג יבא אחר משיחנו בן יוסף.

[2] נוסח כי"א: רם הודיע... ואף לך לילה; כי"ב: רם הודיע לכל... וגם לך; כי"נ: רם הודיע... ואף. פיהר"ק: אתה הש"י תודיע לעולם שלך היום ולילה ואתה מושל בכל ובידך הכל והיינו כשתנקום נקמתך מן מה [צ"ל א"ה] אז יודע לכל שאתה אחד ושמך אחד.

[3] פיהר"ק: נלות שרומה לחשיכת לילה. ומה שיסר כאור יום ר"ל באותו אור שהיה מאיר בששת ימי בראשית רק יום א' ואח"כ נגוז לצדיקים לעתיד לבא כן תאיר עכשיו וכו'.

[4] בבי"א ובשעה"ש בא תיבה אחר פיזמון זה סדר אדיר דר מתוחים, ובבי"ב נמצא נ"כ רשות לסדר זה, אולם בבי"נ מקומו של הסדר הזה הוא אחר הקדושת, ובמחזור הגדת קדש לא בא בשחרית אלא במוסף.

[5] עי' במבוא האנגלי סעיף פ'.

[6] בכל המקומות מלבד דפום פ"ב נמצא הנוסח המשובש: ובכן ולך.

[7] בבי"א וג': ובכן אין לפניך.

[8] עי' דניאל ב', כ"ב.

[9] פיהר"ק: התחסר שאתה עושה בוריות השמש ושאר דברים לצורך תאמם.

[10] פיהר"ק: להחזיק הפקרון מהנשמה [נ"ל שצ"ל להחזיר].

[11] נוסח כי"א: ושחר ונונה ובקר וצהרים וערב יום ונשף לילה ובכל עת; כי"ב: ושחר ונונה ובקר.

[12] בבי"נ נוסח כל המאמר הזה משונה בסדרו ונ"ל: ולילה יהוה דעת בקרים יניחו חסדיך ולילות ישננו אמונתך והשך לא יחשיך ממך ונהורא שרי עמך ושחר ובקר וצהרים ונונה וערבים ונשף לילה וכל עידן וזמן ורנע.

נר צדק נצחתו כנחלק לו לילה
ויהי בחצי הלילה

דנת מלך נרד בחלום חלילה
הפחדת ארמי באמש לילה
וישראל ישר לאל ויזכל לו לילה
ויהי בחצי הלילה

זרע בכורי פתרוס מחצת בחצי חלילה
חילם לא מצאו בקומם[1] בלילה
מסת[2] נגיד תרשת סלית בכוכבי לילה
ויהי בחצי הלילה

יעץ מתרף לנוסף אוני תובשת פגריו בלילה
כרע בל ומצבו באישון לילה
לאיש חמודות נגלת רז חזות לילה
ויהי בחצי הלילה

משתכר בכלי קדש נחרג בו בלילה
נשע מכור אריות פותר בעותתי[3] לילה
שנאת נמור אגגי וכתב ספרים בלילה
ויהי בחצי הלילה

עוררת נצחך עליו בגדד שנת לילה
פורה תדרוך לשמר מה מלילתי[4]

פרזיק ודק בסופו קצר קצת. ומפני שם' עבודת ישראל מצוי ביד כל אדם אין אני רואה חובה לעצמי לכפול מה דבריו, ודק במקומות שבעל עבודת ישראל קצר אביא דברי בעל הגדת קדש.

1 פיהר"ק: יש מפרשים לשון ממון, כמו עושה חיל, וקאי אמצרים, שלא מצאו ממונם, כי לקחו ישראל ממונם, כדכתיב וינצלו את מצרים (שמות י"ב, ל"ו).

2 פיהר"ק: ויש מפרשים מיסת כגוי לדגל, על שם שמם ומורה.

3 נוסח כי"ב: פותר בחזיונות לילה.

4 פיהר"ק: הייגו אדום שכתיב בהו (ישעיה כ"א, י"א) משא דומה אלי קורא משעיר שומר מה מלילה אמר שומר אתא בקר וגם לילה ופי' רש"י אלי קורא, אמר הקב"ה אלי קורא המלאך או הנביא מעול מלכות שעיר שומר ישראל מה תרא מן הלילה ומן החשיכה הזאת אמר שומר, הקב"ה, אתא וכו' יש לפני להזהיר ולעשות בקר לכם וגם לילה מתוקן לעשו לעת הקץ. ושמוש הלמ"ד „לשומר" פירוש בשביל אותה הקריאה שקורא המלאך שומר מה מלילה. ום"א: שומר מה מלילה.

כל בכור לאיש וכל בכור לאשה[1]
ובכור לבהמה ובכור לכל דבר
בבית ובחוץ דבר שת לכל דבר
זעף ונחת נגלית נגוף ורפוא[2]
לבכורי צר נגוף ולבנך בכורך רפוא
חצות לילה[3], בכן יהוך מודיך
על משפטי צדקיך[4] ועל צדק אוהביך[5]
טכס אצבעך עשתה תשע מכות[6]
יד עשתה תשע מכות בכורות[7]
ימין עזך טבעה[8] צר וירוממך חכל
חרוץ קדשך[9] תפדנו ותרום על כל

אל נא לעולם תועיר ולעולם תוקדש וכו'[10]

V .....

VI ובכן ויהי בחצי הלילה[11]

אז רוב נסים הפלאת[12] בליל
בראש אשמורות זת חלילה

---

[1] עי' לעיל עמוד 32 הערה 2.
[2] פיהר"ק: זעף למצרים ונחת לישראל. נגוף למצרים ורפוא לישראל.
[3] סיכי"א: עשית נסים.
[4] פיהר"ק: זה מדת הדין לאומות.
[5] פיהר"ק: מדת הרחמים לישראל [עי' פסיקתא, שם].
[6] כבי"א וכ' חסר המלה תשע.
[7] פיהר"ק: טכס, כתבסיסי מלכות בא אצבע אלקים, כמו שדרשו בפסיקתא [פיסקא: ויהי בחצי הלילה, ונמצא נ"כ בתנחומא בא, ובשאר מדרשים עי' הערות רמא"ש וכובער] מלך כשצר על עיר בתחלה סותם מעיינותיה הרי הדם, ואחר כך תוקע עליהם הרי הצפרדעים וכו', נמצא שבתבסיסי מלכות אצבעך עשתה תשע מכות, היינו דצ"ך עד"ש בא"ת, אבל בסכת בכורות שהיא מכה יותר חשובה ידך עשתה תשע מכות בבכורות, ס' מיני מכות בכורות, ככור לאביו, בכור לאמו, בבור משפחת, נדול הבית, בכור השפחה, בבור השבי, בבור בעלי אשה. בכור מארץ אחרת והוא במצרים, בבור מצרים והוא בארץ אחרת. כנ"ל.
[8] פיהר"ק: הטביעה בים סוף כמו שנאמר ימינך ה' תרעץ אויב (שמות ט"ו, ו')
[9] נוסח כי"א: חזוע עזך; כי"ב: וירוממך הכל וחזוע עזך; כי"נ: וירוממו חכל.
[10] כרפוסים נמצא הפיוט הזה בשלפוחו.
[11] שמות י"ב, כ"מ.
[12] על הפיוט הזה יש פירושים שונים. כבי"א וכרפוס סביזניטי נמצא פי' קצר ובמחזור הר"ק הפירוש הוא יותר ארוך, ובעל סדר עבודת ישראל כתב עליו פירוש

ראשונים, שמורים נמת יהי לאחרונים, ומה שהיה בראשונה הוא שיהיה באחרונה, כשמע מצרים תשמיע לצורים. תצנחי ותצרחי ותצלח תרכב תתקע ותתקף על עם נורא ומרום

קדוש

IVb

אז תשע מכות היו אדונים קשה
אשר בם סכרת[7] נוי לבו[8] מקשה
בעזות מלך עד[9] היתה מכת עשיריה
אשר המשלת בנונשי[10] בני נוסה עשיריה[11]
נדיעת[12] בכורות היתה תכליתם
אשר שתה אפך על תבליתם[13]
דנת לפניהם את אלהיהם[14]
ונם צוררתם הפלת באחליהם[15]
הכית כל בכור וראש משפחה[16]

---

[1] נוסח כי״א וב׳: שיהיה לאחרונה.
[2] פיהד״ק: על שם יחילו כשמע צר (ישעיה כ״ג, ה׳).
[3] פיהד״ק: תרד לפרוע להם נמולם, כמו ותצנח מעל החמור (שופטים א׳, י״ד).
[4] פיכי״א: לשון הוספת, כמו ידיע אף יצריח על אויביו יתגבר (ישעיה פ״ב, י״ג) כולם בגבורה שיעור נקמה באדום. פיהד״ק: לשון צעקת, תרגום ויצעקו וצרחו [לא מצאתי תרגום כזה אלא ויעקו, או וצוחו או וצלו].
[5] פיכי״א: לשון תוקף. נוסח תרו זה הוא לפי נוסח הדפוסים אכל בכי משונה הוא. נוסח כי״א: תצמח ותצנח תצלח ותרכב תתקע ותתקף תצרח ותצוח על עם וכו׳. נוסח כי״ב: תתקע ותתקף תצלח ותרכב ותצרח ותצוח ותצמח על עם וכו׳, נוסח כי״נ: תצרח ותצנח תצלח ותרכב תתקע ותתקף תצרח ותצמח על עם וכו׳.
[6] נוסח כל המקורות חוא „נורא ומרום וקדוש״, אבל אין כל ספק כי צ״ל „קדוש״, והיא מלה עומדת בפני עצמה.
[7] פיהד״ק: הסנרת, מלשון וסכרתי את מצרים (ישעיה י״ט, ד׳).
[8] נוסח הדפוסים: לבם.
[9] פיכי״א: על שהקשה פרעה לבו ולא שלח בני ישראל.
[10] נוסח כי״א: לנונשי; כי״ב: היתה עשירית אשר המשלת בנונשים.
[11] פיהד״ק: כני אברהם שנתנסה בעשרה נסיונות.
[12] נוסח כי״ב: נויעת.
[13] פיהד״ק: תועבותם והוא לשון פסוק אפי על תבליתם (ישעיה י׳, כ״ה).
[14] פיכי״א: שהכית בבוריהם מארם ועד בהמה ומשתחוים היו לבהמות [עי׳ מסיקתא פיסקא ויהי בחצי הלילה; מכילתא פ׳ בא, ותרגום יונתן שמות י״ב, כ״ט].
[15] [רמז למה שאמרו במסיקתא פי׳ ויהי בחצי הלילה: „ביום שהיה בכורו של אחד מהם מת היה צר אוקיינין שלו בתוך ביתו, אותו היום היה נידקת ונישחקת וניזרת והיתה קשה עליו כאלו אותו היום קברו].
[16] נוסח הדפוסים: לראש משפחה.

נפרעת מפתרזם בתכלית מכת עשיריית[1],
ומאדזם[2] תפרע בתכלית קרן עשיריית[3]
ירדו ראמים[4] עמם, בכורי מלכות עמם,
מזר[5] תעריסם[6] באף תתריסם
ישע שמור תוא ליל שמור
אמר[7] שומר אתא קץ אשמור[8]

כבתוב משא דומה אלי קורא משעיר שומר מה מלילה[9] ונו' וני אמר שומר אתא בקר וגם לילה[10] וני והיה יום אחד הוא יודע ליי[11] לא יום ולא לילה[12] וני זני ימלך יי[13] לעולם אלהיך ציון לדור ודור הללויה[14]

IVa ואתה קדוש [יושב תהלות ישראל] אל נא[15]

לישע עמך בחצי ליל יצאת, ובעצם היום[16] אותם הוצאת, הרן עמו ביום[17] ועמים בלילה[18], כי לך יום אף לך לילה[19], לילה אשר בו נפדו

---

1 פיכי"א: כלומר במכות בכורות.
2 נוסח הדפוסים: באדום, נוסח כי"ב: מאדום, ובכי"א נמחקה התיבה.
3 דברי הפיטן נוסדו על מאמר חז"ל שנמצא בשנוי נוסחאות בשלשה מדרשים: מדרש תהלים ע"ה, איכה רבה פ"ב ס' ו' פסוק נגע בחרי אף, ומדרש שמואל פ"ד וס"ה, ולזה רמז המפרש בכי"א אף כי נפלו שניאות אחדות בדבריו, וז"ל: שעשר קרנות היו לישראל, נ' קרנות נ' אבות [במדרש לא נזכר רק אברהם ויצחק], משה ואהרן וכו' [צ"ל: וכל] עשר מפרש באגדה, וכשבאה מלכות תרשעה נמלתן מישראל והיינו דכתיב וארן חיזה [צ"ל: וקרנין עשר לה, דניאל ז', ז'] ועתיד הקב"ה להחזירם לישראל דכתיב כל קרני רשעים אגרע תרוממנה קרנות צדיק (תהלים ע"ה, י"א).
4 ישעיה ל"ד, ז'. פיכי"א: צדיקים [צ"ל עריצים] וגיבורים.
5 פיכי"א: זה כתר כמו זר זהב (שמות כ"ה, י"א).
6 פיכי"א: לשון עדוי; פידם"כ והרי"ק: מכתר תפשיטם ותניחם ערומים.
7 נוסח כי"ב: יאמר.
8 [מלשון ואשמורה בלילה, תהלים צ', ד'; והכונה כי אתא קץ לליל הגלות].
9 ישעיה כ"א, י"א.
10 שם כ"ג, י"ב. חסר בכי"נ ובדם"ב.
11 זכריה י"ד, ז'. נוסח הכתוב בכי"א משובש.
12 תהלים קמ"ו, י'. כל הפסוקים חסרים בהד"ק ובשעה"ש.
13 בכי"א נפרדו התיבות אל נא" מן ואתה קדוש ונתחברו אל התיבה לישע", ובדם"ב נבפלו שתי התיבות האלו ומסיים ואתה קדוש כ"אל נא" ומתחיל עוד פעם: אל נא לישע".
14 נוסח כי"נ: היום הזה.
15 פיכי"א: דכתיב תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו (תהלים פ"א, ד').
16 פיכי"א: דכתיב אל תשאף הלילה לעלות עמים תתחם (איוב ל"ו, כ'). שהיו חבירי איוב אומרים שהקב"ה דן עמים בלילה.
17 תהלים ע"ד, ט"ז. נוסח כי"א: ואף לך הלילה; כי"ב: וגם לך לילה; כי"נ: ואף לך לילה. נוסח הדפוסים: כי לך היום.

קומי לך לבכורך שתת[1] רפוא ונגוף שמה שמתי[2]
שואה ומשואה ובחלחלה[3] שמות ושאון החלחלתי[4]
תקפה בחם[5] חילת תמתון קמו ויצאו בלילה

בכתוב ויקם פרעה לילה הוא וכל עבדיו וכל מצרים ותהי[6] ונר ונ׳ שהכה בכורי מצרים מאדם ועד בהמה[7] ונר ונ׳ ונבקה רוח מצרים בקרבה[8] ונר זנ׳ וסכרתי מצרים ביד אדונים קשה ומלך עז[9] ונר ונ׳ ונגף יי׳ את מצרים נגוף ורפוא ושבו עד יי׳[10] ונר ונ׳ בחסר ובכפן נלמוד הערקים ציה אמש שואה[11] ונר

IIa שואה ומשואה, תפיל צר לשוחה[12], ונחית בגשם ישועה

בא יי מחיה המתים

III ישמע לאדום[13] כשמע מצרים,
משא דומה[14] כמשא מצרים[15]

---

[1] נוסח כי״א וכ׳: פתתה. פיהד״ק: ישראל שנקרא בנך בכורך רברת ואמרת קומי לך.

[2] פיכי״א: כראמר לקמן לבבודים [צ״ל: לבבורי צר] נגוף ולבנך בכורך רפוא. [עי׳ להלן IVb אות ז׳].

[3] פיהד״ק: לשון תמית, ואב לבולן כשאון מים בבירים ישאון (ישעיה י״ו, י״ב) ואמר כי ההמיה הזאת היתה סבה שנבהלו [זה אינו מרויק, והנכון כי הוא מלשון הפסוק אמש שואה ומשואה, איוב ל׳, נ׳, שמביא למטה].

[4] פיהד״ק: מלשון תשאה שממה (ישעיה ו׳, י״א), והוא יותר מהמיה ולכן אמר וחלחלה מלשון יתחוללחל המלכה (אסתר ד׳, ד׳) [נ״ל שיותר נכון לומר שהוא מלשון בא שאון, ירמיה כ״ה, ל״א].

[5] נוסח כי״ב: כם.

[6] שמות י״ב, ל׳. בכי״א וכ׳ נוסח תכתוב משובש.

[7] תהלים קל״ה, ח׳. חסר בכי״ב וכ׳.

[8] ישעיה י״ט, נ׳. חסר בכי״ב וכ׳.

[9] ישעיה י״ט, ד׳.

[10] ישעיה י״ט, כ״ב.

[11] איוב ל׳, נ׳. כל הפסוקים חסרים בהד״ק ושעה״ש, וברס״ב נמצאו רק פסוק א׳ וה׳.

[12] ע״ד מה שינאי תורז חי״ת עם אל״ף ועי״ן עי׳ במבוא הערה 82.

[13] בכי״א נמחקה התיבת לאדום, נוסח הר״ק ושעה״ש: ישמע לבוש.

[14] פיכי״א: היינו אדום שעתיד לישב בניהנם בשאול תחתית כרומן.

[15] פיכי״א: כלומר כמו שעשית לנו נסים במצרים כן עשה לנו באדום.

כל בכור שהוא[1], בכליון מציות[2] לילה כחוט השערה[3] בעת חציות

כביכול ויהי בחצי הלילה וי' הכה כל בכור בארץ מצרים[4] וגו' וג' למכה מצרים בבכוריהם כי לעולם חסדו[5] וגו' וג' רגע ימותו וחצות לילה יגעשו עם ויעברו ויסירו אביר לא בידם[6]

Ia ביד ובימין תסמכנו, ומנוף[7] תחסכנו, ובצל מניך תגוננו[8]

בא יי מנן אברהם אתה

II מתים בכל בית בנוף[9] כנחנקו[10] נאקות חללים נאקו[11]
סכרו[12] ולבותם נמקו עלפו[13] ורוחותם נבקו[14]
פגרים מתים למו עשית צורת כל בכור גם במעיהם[15] לא חסת[16]

---

[1] פיכי"א: אפי' אם לא היה בכור אלא כל שהוא, כמו מאביו ולא מאמו, או מאמו ולא מאביו.

[2] פיכי"א: כמו יפצו ישתו כל רשעי ארץ (תהלים ע"ה, ט'). כשם שאדם ממצה את חכלי ואינו מניח בו כלום כך לא הניח הקב"ה ביניהם שום בכור. נוסח כי"נ: בכליון מחצתה.

[3] פיכי"א: באמצע הלילה [עי' מסיקתא רבתי פיסקא ויהי בחצי הלילה, מעיף ד'. והנחומא, כובער דף כ"ו.].

[4] שמות י"ב, כ"מ.

[5] תהלים קל"ו, א'.

[6] איוב ל"ד, כ'. כל המסוקים האלה חסרים בחד"ק ושער השמים, ובד"ב חסר המסוק השני, ומן האוצרון נמצא רק ראשיתו.

[7] נוסח כי"א: ומנוף תחשכנו; כי"נ: ומנוף תחליצנו... תגוננו. בכל הדפוסים נמצא בתתימה זו תרוז רביעי: „באברהך תסוככנו" ובצל מניך וכו' אבל זה הוא נגד שימתו של יגאי שבכל התיסותיו לא השתמש רק בשלשה תרוזים. ויש לשער כי המעתיקים האחרונים הוסיפו תרוז רביעי כדי להשוות להתיסותיו של קליר. עי' על זה במבוא העיר 50.

[8] פיהד"ק: זו מצרים.

[9] נוסח שעה"ש: כנחקקו.

[10] פיכי"א: כדכתיב כי אפרו כלנו מתים (שמות י"ב, ל"נ).

[11] פיהד"ק: נפתחו מלשון ויסכרו המים [כל זה אינו נכון, וצ"ל נסגרו מלשון ויסכרו מעינות תהם, בראשית ח', ב'].

[12] פיהד"ק: מלשון ויתעלף ויקרא נפשו למות (יונה ד', ח') [גם זה אינו מדויק והוא מקרא מפורש בניך עלפו, ישעיה נ"א, כ'].

[13] פיהד"ק: מלשון ונבקה רוחם [צ"ל: ונבקה רוח מצרים, ישעיה י"מ, נ'], ענינו ריקות.

[14] פיהד"ק: ר"ל גם אותם שהיו בתעי אשה פתו אם היו בבורים [עי' לתלן עמוד 37 העיר 7].

[15] נוסח רס"ב והד"ק: ולא חמת.

[קרובה לשבת הגדול[1]]

I
אוני פטרי רחמתים[2] בתקת[3] במשולי חמורותים[4]
נדלך פסע בנתים דבר לחמשיל ביעותים
הן רגע ימותו דברת ונאונם בדבר הדברתי
זרוע צר בבכוריו[5] שברת חצות לילה שם עברת
טמאים זה בזה נציות[6] ידידים זה לזה רציות[7]

[1] הפיוט הזה שנרשם אצל האשכנזים יוצר לשבת הגדול חובר — לדברי ש"ר (ע' המניד שנה שביעית עמ' 23). — $_{B}$רק ליום ראשון של פסח, וזה מפני שאין בו שום רשימה מזמנו של קודם הפסח רק מזמ הפסח עצמו; מתוזל: $_{B}$אוני פטרי רחמתים[2] ומרבר מתחלה ממכות בכורות ואח"ז מיציאת ישראל בחצות הלילה ועוד פיוט: $_{B}$ויהי בחצי הלילה[3]. ולא כן פיוט שבת הגדול לר' יוסף טוב עלם, הוא פסיום הפיוט הראשון שלפני ברכת מגן אברהם: $_{B}$לשעבר קרסת מתן שבת[4] ולבסוף פיוט: $_{B}$אלהי הרוחות[5] והוא מדבר בהלכות פסח מהנעלת כלים ובדיקת חמץ והכל לפני הפסח[6]. ואף כי צדק ש"ר בדבריו בכל זאת יחסתי את הקרובה הזאת לשבת הגדול מפני שכבר נתקבל כך בין העם ונרשם ככה בכל המחזורים הנדפסים. כדי לעמוד על הנוסחא הנבונה השתמשתי בשלשה כ"י של ביה"מ לדבנים דנויארק, אשר דברתי עליהם במבוא, וצייתי אותם בסי' א', כ', נ'. ועוד היו לפני ארבעה ספרים נדפסים ה"ה: מחזור אשכנז שראשית הדפסתו היה בסביוניטי ונשלם בקרימונה בשנת ש"ך, ואני קראתיהו מחזור סביוניטי (סב), מחזור עם פי' הגדת קרש ר"ו שנת $_{B}$יד ליצירה[7] (שנ"מ), שער השמים ר"א תע"ו וגם סדר עבודת ישראל לר' יצחק בן אריה יוסף דוב (רעדעלהיים 1868) שנמצא בו הפיוט $_{B}$אז רוב נסים[8]. מלבד שניי הנוסחאות הכנסתי פה בהערותי הפירוש הישן שנמצא בכי א', ומן הפירושים הנמצאים בשלשת הספרים הנדפסים הכנסתי רק מה שנמצא בהם דבר חדש. ומה שהוספתי אני, מלבד ציוני המקורות, הכנסתי בשני חצאי מרובע.

[2] פי' כי א' (פיכי"א). זה בבוקר, כמו בדי וראשית אוני (בראשית מ"מ, נ') [אולם הפירוש הזה אינו מדוק, והנכון שהבכור מן האב נקרא בבור און והבכור מן האם הוא בכור פמר, והכונה כי הבכורים, הן מן האב והן מן האם בתקת. ועי' להלן IVb אות ה': כל בכור לאיש וכל בבור לאשת.]

[3] פיכי"א. לשון נעץ כמו בתקת בערבותם [צ"ל: ובתקוך בערבותם, יחזקאל מ"ז, מ'].

[4] פיכי"א: אילו מצרים בדכתיב כשר חמורים בשרם (יחזקאל כ"ג, כ'). נוסח כי"א: למשולי.

[5] פי' מחזור הגדת קרש (פיהג"ק): כמו תנתנת [צ"ל תכנעת] מלשון ידבר עמים תחתינו (תהלים מ"ז, ד').

[6] נוסח כי"א: בבבוקך.

[7] פיכי"א: שהיתה מריבה בין ישראל ובין מצרים. [ולא נהירא לי, ותנבון הוא] פיהג"ק ופי' מחזור דפום סביוניטי (פידם"ב): עשית מריבה בין בכורות לבין אביהם כמו שאמרו רז"ל למכה מצרים בבכוריהם שבני מצרים הורגו והוכו פיד בכוריהם עצמם [עי' תנחומא, בובער, בא, סעיף י"ח; ספיקתא דרב כהנא, פיסקא ויהי בחצי הלילה, דף ב"ת].

[8] נוסח הג"ק ודם"ב: זה מה רציות.

12 ..... | מיתרפקת
במו.....[קת]
13 .....דלתיך דופקת
.....
14 ושופר מ.....
15 ובקול.....
16 .....

שריד ח

Ms. E. N. Adler, 2875 Fol. 4A

בשמך רחמנא ז׳[1] דריש שתא דר׳ יניי

1 אימת בקר בערב ביעתתנו
חיתית דין מעתה אחזתנו
2 תוציא כאור צדקותינו
ותכריע בכף מאזנים זכותינו
3 ותמנינו בצדקת אבותינו

ב׳ מנן

4 בעוברינו תחת | שבט כצאן על ידי מונה׃
פקיד עלינו תמנה
5 מליץ | צַרְתָּ בעדינו יענה
ואתה תתפתה בסיח [מענה]
6 וארצינו בטל תחי תענה

ב׳ מחיה

7 נדול חמ[מליך] | בצדקה
תשפוט בצדק זרע חצדקה
8 מכון כ[סאך] | שתה חסד וצדקה
9 חלילה לך מעשות מ[שפט בלי] | צדקה
ותונבה במשפט ותוערין [בצדקה]

10 אתה בחרתה

11 איומה..... | [קת]
בשופר לך מ..... [קת]

[1] הוא ר״ת של שבעתא ומציין שהוא פיוט למוסף של ר״ה ועי׳ נ״ב לחלן עמוד 41 הערה 1.

38 אל נא לעזלם .....

v 39 [א].....אישים איך אותם יקריבו.....
40 [נ]..... לנידברים ולמודברים.....
41 [ה].....לכל הנודבי בשיי נדבה.....
42 [ז]..... על הירחורי לב תכפר עולחקנב).....
43 [ט].....אשר לחנשת שיי יבוקר.....
.....

23 בתהלה הודו לו ברכו שמו[1]

ואתה ק׳ אל נא

IVa 24 מאום היפה אשר אין בה מום(קפנ) חפצתה קרבן אשר אין בו מום
קורבנות תמימים וכהנים
25 שלימים אילו שלימים ואילו משולמים כי כמזבח כן כהניו וכקרבן כן
מקריביו כתמים כן [תמימין]
26 כאיום כן איומתו כאדון כן כיתו כמלך כן כבודו תמימים לתמים ישרים
לישר בחורים
27 לבחור מהורים לטהור קדושים לקדוש

IVb 28 [א]ומנם שגגת חמאת ניקראת(קפד)
וגם הירבה נידה קרואת(קפה)
29 [ב]טו בחר נמתה לא ייכבס(קפו)
קורבן מאיש אשר ייאנס
30 [נ]....מת כעס אין לרצות בכעס(קפז)
ובעין רוע מעש אין להשעות לטוב לכל מעש(קפח)
31 [ד]....נת כיבודים בקול לא מכבדים
לזוקף כפופים לחתרים לא כופפים
32 [ה]..... אם תחית לרצונם(קפט)
ייעשת רצונם כרצונם וילבשן כרים צאנם
33 [ונא אמר]ינו יהיה לרצון
וגם אומריהם יהיו לרצון
34 [ז]....[ע]נומים אין מעלים(קנ)
ולמאד נעלה מהם און מחליס(קנא)
35 [ח]..... גלוי ומימי סתר
איך יקריבו ל.....
36 [ט].....מקריב מאיליו
רוצה.....
37 [י].....ולא שבורי
.....

[1] תהלים ק׳, ד׳.

שריפה כל נשף להעמיד עולה העשוייה להתמיד
11 [פ]ניתה לישעות[1] מאחים צדק עולות מיחים
קנויי כשושן מחוחים רציתה מהם ניחוחים
12 שגנת לצונם להעלים בהעלות[ית] צאנם(קפ)
תשורת קרבן צייזנם תמים לציביונם ולרצונם

כיכ

13 לרצנבם תמים זכר בבקר בבקר בכבשים ובעזים[2] וני עולות מיחים אעלה
לך עם קטורת
14 אלים אעשה בקר עם עתודים סלה[3] וני רצון יריאיו יעשה ואת שועתם
ישמע וישיעם[4]
15 וני יהיו לרצון אמרי פי והניון לבי לפניך יי[5] צורי וגואלי[6]
IIa 16 וגואלי חי אמרתי בחיי . | מחיה בטל רדומיי

ב' מחיה

III 17 [יכ]ן בית תפילה ויאור מאפילה
חיות[ח] נתולת כימי תחילה
18 נכון ומכון לכם[א] כבוד
מכוון זבולו אומר כבוד(קמא)
19 יזקריבו שליימים ויקריבו שלמים(קמב)
ויעלו להעלות זבחים ועולות
20 יד[י] דבר בקודשך על לב עם קדושך
לחבייאם להר קודשך לרצותך במקדשך

כיכ

21 והבייאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי עולותיהם וזבחיתם
לרצון
22 על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים[7] וני בואו שעריו בתודה
חצרותיו

---

[1] מלשון וישע ה' אל הבל (בראשית ד', ד').
[2] לשון הכתוב הוא: בבקר בכשבים ובעזים (ויקרא כ"ב, י"ט).
[3] תהלים פ"ו, פ"ו.
[4] שם קמ"ה, י"ט.
[5] שם י"ט, ט"ו.
[6] קרי: יה.
[7] ישעיה נ"ו, ז'.

שריד ז

BURKITT FACSIMILE III

[קרובה לסדר: וידבר דאשר יקריב]

(ויקרא כ"ב י"ז)

I 1 אשר יקריב קרבנו

2 אז עשיית עולה — בקורבנות עשרה מעולה[סלה]
גורלך בה ניתעלה — דחד זיו פניך ניתחלה
3 הניכללת ברצון | אישים[סלה] — וכולה כליל לאישים[סלה]
זרע יעבדך לה מגישים — תדרי קודש מרגישים[סלה]
4 טעם ציוויתה אל | קנוא — יקר איש אשר כיבד ממיקנו
כרצונו יתום על כבוד קונו — לעלה בתקריבו קרבנו[סלה]

כ"ב

5 וידבר י"י אל משה לאמר דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל ואמרת אליהם איש
6 איש מבית ישראל מן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר
7 יקריבו ליי"י לעולה: וג' אז תתפרץ זבחי צדק עלה וכליל אז יעלו על מזבחיך פרים: וג' זרע
8 יעבדנו יספר לאדני לדור: וג' נדרו ושלמו ליי"י אלהיהם כל סביביו יוביל שי למורא:

Ia 9 למורא | ולרצון — ניזבח לך צאן — ממגיעו בכל עת רצון

ב' — מנן

II 10 מיתמתך הצור תמים — ניתאווית שיי תמים

---

1 ויקרא כ"ב, י"ח.
2 שם כ"ב, י"ח—י"ט.
3 תהלים נ"א, כ"א.
4 שם כ"ב, ל"א.
5 שם ע"ו, י"ב.

עניו ועונה עניים סובל וסומך סכופים[1]
23 נקי ונעים נאמנים מקודש ומל[ך] מקדשים
ל.....ולמד לבבים כביר וכובש כעסים
24 יחיד ייחד יודע יראים מתור ומפול מתורים
חנון ותונן חיים חסיד וחפץ חסידים
25 זך חמון זחירים זוהיק וועד וועדים
הדור והוד הילולים דיין ודורש דמים
26 נדול וגולח נעזים נבוה ונועל נבוהים
ברוך ומבורך בבנים אמיץ ואוהב אמונים
27VIIIa אדיר ואמיץ אריים נערץ באלפי אלפים נקדש בריבבי רבבות בקדוש קדוש
28 ומקודש ביקהל מוקדש כיב וקרא
.....

[1] מלשון חז"ל דווים וסכופים (בראשית רבה פרק פ"ח).

	לדנולה	א׳	כזוויית או קטנהקכה)	ייט׳
11	להאה	א׳	שניהם מקור אחדקכט)	ייט׳[1]
	ולאחות	א׳	לא תינשא	ייט׳
12	לזכים	א׳	זכים לו בחיין	ייט׳[2]
	לחסים	א׳	חייבים לו במורין	ייט׳
13	לטפים	א׳	הם פרי בטנו	ייט׳
	ליחידים	א׳	מיוחדים לוקל)	ייט׳
14	לכל	א׳	פתע גע חוא מת מצוה	ייט׳[3]
	ולמי	לא		ייט׳
15	ללא	א׳	הותר לו לחיטמא	לא ייט׳
	למלך	א׳	חוא בעל בעמיו	לא ייט׳קלא)
16	לנשיא	א׳	כל מיטפלים בו	לא ייט׳קלכ)
	לשר	א׳	כל העם קרוביוקלנ)	לא ייט׳
17	לעמיתו	א׳	חוא טוב כאח טוב	לא ייט׳
	לפקיד	א׳	שיני לו בעבדה	לא ייט׳
18	לצדיק	א׳	אין תמורו בדורזקלד)	לא ייט׳
	לקודש	א׳	בו יחללנו	לא ייט׳
19	לריע	א׳	כנפש ויתר מאח	לא ייט׳
	לשיטע ספיק כל טומאה וחיא טהורה			לא ייט׳[4]
20	לתוקן קדוש אשר חוא מקודש			לא ייטמא

וכבן ואתה אלהינו

VIII 21	תקיף ותומך תמימים	שליט ושוכן שפלים
	רם ורוצה ריעים	קרוב וקושב קוראים
22	צפון וצופה צנועים	פקיד ופודה פקודים

---

[1] עי׳ מועד קטן כ׳:

[2] מקור המאמר הזה הוא בספרא אמור פרשתא א׳ סעיף מ״ו: „ממא הוא לאשתו כשרה ואינו ממא לאשתו פסולה״.

[3] גם זה נוסד על הספרא אמור פרשתא ב׳ סעיף ד׳: „לאביו ולאמו לא ישמא ממא הוא למת מצוה״.

[4] שם פרשתא א׳ סעיף י״ג: „לה ישמא ממא הוא על הוודאי ואינו ממא על הספק״.

שריד ו

Burkitt, Facsimile IV

[קרובה לסדר: ויאמר דאמר אל הכהנים]

(ויקרא כ"א א')

. . . . . .

VI 1 טילטולי טומאת אחיל טמח על טפח מיטמא באחיל
יקוש טומאה לו אם תיחל בח לא ירבח לציאת יבחלקכ)
2 כתניי אשר במעלה מתורים כתניי אשר במטה יתוא מתורים.
למעלה באש מיטתרימקכא) למטה במים יתוא מטתרים
3 מצווה נוררת מצווחקכב) מצווה מלומדת לכם ציווה
נכונה אליכם זאת חמצוחקכג) חזחרת כל מת מצווה
4 שיח למי לחיטמא באונם ולמי לחיטמא בלא אונם
על מי לחיטמא ברשות ועל מי בחובת בלא רשותקכד)
5 פרשה אשר בח נורלם חפרשה אשר ביגח לדרך נזולם
ציווה תבל על חומר נורלם ועד עת תיזרח טל בא בגבולמקכה)
6 קרחה לא יקרחו בראשם על מת אדם לא יפרעו ראשם
ריבוי זקן לא יגלחו משרשמקכו) סורטה בגיוויים לא יורשם
7 שיורות בד יחיח בקודש ימלא לישרת משרתי קודש
תיפארת קידושם בקודשי קדש מיתקדשים ומטתרים לשם קודש

VII 8 ובכן לנפש לא יטמא בעמיו

9 לאם אשר אומנתו במיעיח ייטמא
לבאב אשר חביאו לעולמקכז) ייטמא
10 לנידול[4] א' נידל אותם רך ייט'

---

[1] עי' אהלות נ', ו'.
[2] ויקרא כ"א, א'.
[3] שם כ"א, ב'.
[4] מפני שנחוץ להפיסן להשתמש בפלה המתחלת באות נימל עבור סי' תא"ב השותמש בפלה "נידול" תחת "בן", פלשון בנים נולדתי (ישעיה א', ב'), וכן בחרוז חבא השתמש בפלה "רנולה" תחת "בת" מפני שהפעלים נול ורנל מתחלפים לפעמים (עי' מלון בן-יהורה ע' רנל, א').

38 ימים שנים או שלשה או יתר
וליפריש מאשה ולחיות חביבה לו יותר[קח]

39 אל נא לעזלם תוערץ ואשה

V 40 כי תאוחר בזוב ימים רבים אל תיגע בשער בת רבים[קט]
בעת יהיו דמיה מרובים אות למובה דמיה מרובים[קי]

41 כי תנעלה מכה חמורה נחלה אנושה תאמורה
דם המתיש כוח וגבורה[קיא] אמת זו היא זבה נמורה

42 כי תהיה זבה ונידה דם נידה כמו דם זיבה
וכל ימים אשר תדלוף כמעזיבה תיקרא אשה עזובה

43 כי תזוב זוב דמיה וישתנו לה וסתות ימיה
חכמים יבדקו כתמיה והיא תיבדוק מעיין חותמיה[קיב]

44 כי תטיף . . רה תיבדוק כי שובה בנשים ידי מרובה לבדוק
יודע לה מחבק ליחדוק[קיג] וכל כלי אשר תשמא בו אל
תידחוק[קיד]

45 כי תכתם במים אדומים כמו בשר צלי מאדמים
למראה או למי תלתן דמכים[קטו] שמלה מגוללה בדמים

46 כי תמוק בעזן בצעה[קטז] קציפת חסתר תוא פיצעה[קיז]
נא לא תכחד לתנות פיצחה[קיח] להכניע מצחה לחוריד נצחה

47 כי תסרח במומאותיה לא תסלף חיא מעגותיה
עליה אם נחפכו עיתותיה לב[קר]ים תבקח[2] או[תותיה][קיט]

. . . . . .

[1] נרה ב', א'.
[2] צ"ל תבדקת.

24 ציון ואת דמי ירושלם ידיח מקרבה ברוח משפט וברוח בערי

IVa ואתה קדוש אל נא

25 אומנם על שלוש עבירות הנשים עוברות ומיתות עֲבֵרותי על חלת קודש
ועל נר שבת קודש ועל נידת עונש בי
26 לא שומרות בקודש חלה כי חיללה עיסת אדם אשר הוא היה חלה
העולם ונר כי כיבת נשמת אדם אשר
27 הוא היה נר העולם ונידה כי טימאה טהרת האדם אשר הוא היה דם
העולם מטומאת נידה ומטומאת זיבה
28 נישתנו מימינו כתמינו דמינו עד תלבין אודמינו ותכבם מינופינו ותרחיץ
צואתינו ותטהר טומאתינו מהור ו[קדוש]

IVb 29 אז חמשה צערים חימענתה לאישה
וחמשה דמים מימאיתה באשה
30 בה ניתן צער עִיַדוי ועיבור[1]
נפילה ולידה ונידול בנים
31 גם חמישת דמים אשר הם דומים
אדום ושחור ומי אדמה וכקרן כורכום וכמוג[2]
32 דם אדום כי חטאה על אדם ואידמה פניו
ודם שחור כי חישחירה פניו
33 הדם חדומה למימי אדמה
כי לא העמידתו במימיו והחזירתו לאדמחקה)
34 וכקרן כרכום כי כירכמתו וגדעה קרנו
וכמוג כי כום מות מזגה לו
35 זיו דמי נשים נמשלו ביינות נפגיסקו)
כי הם משונים כמראת פנים
36 חכמים חישכלתה על פיהם חיסכמתה
בין דם כי תוא דם לדם כי אין תוא דמקו)
37 טינוף לא חיתה ראוייה לחיטמא
כי אם בעבור לתת מהור מטמא

---

[1] ישעיה ד', ד'.
[2] ע' ירושלמי שבת ה': ותנחומא בובער מצורע סעיף י"ו.
[3] ע' בראשית רבה פ"כ, ד"ה: עצבונך זו צער העבור וכו'.
[4] ע' נדה ב', ו'.

12 פתרתה עתיק ימים ציווי | [ט]ומאה כמה ימים
קרועים כשמלה מגוללה בדמים רחיקי טומאה כן דומים(קנ)
13 שביל מתוכן ולא | מעוכב שומרי טומאה לטמא מורכב
תחת כן ליבם לא ישכב תולי טומאה למדף ומושב
ומשכב[1]

כ״כ

14 כל המשכב אשר תשכב עליו כל ימי זובה כמשכב נדתה יהיה לה וכל הכלי אשר תשב עליו
15 טמא יהיה כטומאת הנדה[2] וג׳ כי כל ימיו מכאובים וכעס עניו גם בלילה לא שכב לבו גם
16 זה הבל[3] וג׳ ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל צדקתינו וגבל כעלה כלנו ועוונינו כרוח ישאונו[4] וג׳
17 כי כל מאון מואן ברעש ושמלה מגוללה בדמים והיתה לשריפה מאכולת אש[5] וג׳ נותן ליעף
18 כח ולאין אונים עצמה ירבה[6]

IIa ירבה מחילה ועציים במלחמה[7] כטל תחי נחלה

ב׳ מחיה

III 19 יד[8] מחיר טומאת טיגוף דמינו
תלבין ותצחיר צואת אודמינו
20 ניטמאינו בכל טומאת מהרינו בכל טהרה
טונפנו בכל מקום נקינו מכל מקום
21 יקוד באנו באש ככל אשר יבוא באש
ועברנו במים ככל עובר במים
22 יקוש דמי ירושלם תריח משמים
לחירחץ במים בגי תירחצתה במים
23 כ״כ וארחצך במים ואשטוף דמיך מעליך ואמוכך בשמף וג׳ אם רחץ ה׳ את צואת בנות

---

[1] עי׳ כלים כ״ג, ה׳.
[2] לשון הכתוב הוא „כטמאת נדתה״ (ויקרא ט״ו, כ״ו).
[3] קהלת ב׳, כ״ג.
[4] ישעיה ס״ד, ה׳.
[5] שם ט׳, ד׳.
[6] שם מ׳, כ״ט.
[7] קרי: יד.
[8] יחזקאל ט״ו, ט׳.

שריד ה

TAYLOR, FACSIMILE II

[קרובה לסדר: ואשה כי יזוב]

(ויקרא ט"ו כ"ה)

I 1 [ואשה כי יזוב זו]ב דמה[י

2 אורחות מתורות וטמאות [ב].....

3 גיליתה סוד לחכמי מראות דמים וכתמים | ליראות

הוריית זב וחבת כי..... [ו].....ת אותת[ם]

4 זירז דבריך תשמיע בנחת חיית | שומעיהם פן תיהתת[א]

טע..... [י].....שתורות כעורבים

5 כי בשיפלותה דמית מרזבים[ב] לעת | תזוב ותאחר ימים רבים

כיב ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נידתה או כי תזוב

6 על נידתה כל ימי זוב טומאתה כימי נידתה תהיה טמאה הי[א] וג' ביום

[נטע]ך תשגשני

7 ובבקר זרעך תפריחי גר קציר ביום נחלה וכאב אנוש[ד] וג' בעצלתים יסך

ה[סק]רה ובשפלות

8 ידיים ידלף הביתי וג' ימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וללא כהן

מורה וללא תורה[ה] וג' ראשו

9 כתם פז קוצותיו תלתלים שתורות כעורבי

Ia 10 כעורב תכין צידינו ולא ייצר צעדינו זתגונגינו | מכל צדדינו

ב' מנן

II 11 טימטאים וטמאים ונעזבים נידות ויולדות | חבות חבים

סדרים כראוי בלא כזבים עיטרתם לך ככתמי זחבים

---

[1] ויקרא ט"ו, כ"ה.
[2] שם, שם.
[3] ישעיה י"ו, י"א.
[4] קהלת י', י"ת.
[5] דה"ב ט"ו, נ'.
[6] שה"ש ה', י"א.

65 יצליח צורי ציעזורינו(ם) יפנה פתח פתחתינו
יערה עזו עלינו יסוף סיפק סיפחינו
66 ינחה נוע נידתינו ימנע ממח מכינו
ילפת ליץ לעניגו יכתב כופר כליאתינו
67 ייבש יצר יהירתינו יטהר טימאוי טינופינו
יחשר חזיז חייגו יורם זיז זותריגו
68 יותחדש ויתחלף וויתורינו יהולל הוד הדרתינו
ידום דלף דמעתינו ינדר גל ניתינו
69 יבריאו בגייני ביתינו יאמנו אותיות אותותינו

70VIIIa אותותינו תראינו ומופתינו תחוינו וממכתינו תירפאינו ומחולאינו תחתלינו
71 ומשבריגו תחבשינו ומרוגזינו תניחנו ומזוביגו תזכינו ומנגעינו תנקינו
72 ומצואתינו תרחיצינו ומצחנתינו תריחינו וממינופינו תמהרינו ומחילולינו תקדשינו
73 ולשמך הקדוש תקדישינו ונגעים קידושינו והיקדשנו במקדישינו בקודשי קודשינו
74VIIIb שילוש קודשינו כ״כ וקרא
75 אשרי נושאי זעפך ומיתוודים לך ומודים לך וקוראים קק״ק ק׳ ממבקשך בלב ק׳ מרורשיך
76 בפה ק׳ מפוקדיך בצר קק״ק ק׳ לכל אשר יבקשך במשכבו תירדה ותיקנה ק׳ לכל אשר
77 ידרשך בחולייו תשוכב ותחייה ק׳ לכל אשר יפקדך ב[יים]ורו תכפר
VIIIc ותרצה לעזם[תם]
78 כל יאמרו מ״מ אם יכאיב לאדם לנקותו ממשע מ״מ אם יחליץ
79 לאדם לזכותו מרשע מ״מ אם ייסר לאדם לתת לו ישע

פעמים

---

1 עי׳ לעיל שריד א׳ תרז ל״ת

52 הן במימאות..... ב׳ ויאכל גם חצי ב׳[1]
זוב אשר יזוב מב׳ חותם חוא על ב׳
53 מיפים אם רר ב׳[2] יירוח משמן ב׳[3]
כי מולידין סינסנוי[4]) ב׳ לכן מנעור רומפש ב׳[4]
54 מיתאבלים אברי ב׳ נפשו אנוסה ב׳
סומר תמיד יחיח ב׳[5] עוד.....ריסת ב׳
55 פיתחן מקור מרקי[6]) ב׳ צופד עורו בכלות ב׳
קציפת הסתר אם תך ב׳ רחום כמה לך ב׳[6]
56 שוברו רחמו אשר בב׳ תחלים את מיתת ב׳
וכל איש אשר רעח בב׳ תורח מרפא לכל ב׳[7]

VII 57 ובכן זובו טמא הוא[8]

58 חוא אנוש לכן יאנש חוא בשר לכן יבלח
חוא נורם[4]) לכן ינוע חוא דם לכן ידעך
59 ח׳ הותל ל׳ יהפך ח׳ ומאיין ל׳ יוכח
ח׳ זדון ל׳ יזוב ח׳ חלול ל׳ יתולחל
60 ח׳ טמא ל׳ יטריח ח׳ יילוד ל׳ ייאש
ח׳ כאיב ל׳ יכלח ח׳ לחוח ל׳ ילקח
61 ח׳ מים ל׳ ימם ח׳ נבוב ל׳ ינחר
ח׳ סיגים ל׳ ימריח ח׳ עפר ל׳ יעפוש
62 ח׳ פגר ל׳ יפלוט[4]) ח׳ צחנה ל׳ יצורץ
ח׳ קלון ל׳ יקיא· ח׳ ריסה ל׳ ירתיח
63 ח׳ שיסץ ל׳ ישנח ח׳ תוליעה ל׳ ייתום

VIII 64 יתום תאל תחלואינו ישלים שיעור שימורינו
ירפא רור ריסטושינו[4]) יקרא קץ קריבתינו

---

[1] במדבר י״ב, י״ב.
[2] ויקרא, ט״ו, נ׳.
[3] ישעיה י״ו, ר׳.
[4] איוב ל״ג, כ״ה.
[5] תהלים ק״ט, ק״כ.
[6] תהלים ס״ג, ב׳.
[7] משלי ד׳, כ״ב.
[8] ויקרא ט״ו, ב׳.

38 אל נא לעולם כי יהיה

V 39 אשר.... טומאת זיבה בטומאתו תוא זבה
בכן חכל מיטמיאים בזיבה[1], בשיפלות תידלוף מעזיבה(פא)
40 ניוו..... כתמים, ורד תמיד מי....מים
דולף שלושה לשלושה ימים, חמו.....אחת [כשל]שה דמים(פב)
41 הן לזיבה טבע מזקק בשבע דרכים חיא נבדק[2]
ואם ראייתו ידוקדק לטמא כל אשר....מרחק(פג)
42 זב אם רָק בטהור ייטמא[3], צרור אם זרק לא ייטמא(פד)
חנייתו תחי במקום טמא, כי גזר לפנות טהור טמא
43 טרייה אם יוכח ב[ז]וב חמור, בעוון בי[צ]עו תאמור
יקרא זה זב נמור, עד ידע לאיין הוא שמור
44 כליטה בו לא יסתר אם הוכח [מ]כת חסתר(פה)
להישתלח(פו) וגם לחיסתרי(פו) ימים אשר לפניו תוא סותר
45 טמומא ב.....כב
נחדל מדלף ומושב ומשכב(פח), על כן בלילה ליבו לא ישכב

Taylor, Facsimile I

46 סחי ומאום אם נתחייב, ייחשב כניצד.....
[ע].....כאב, יירצה כמו בן לאב
47 פיריים אם היה לסיגים, כי פרצו מעיינות סיגים(פט)
[צ].....גים, כי גבול עולם מסיגים(צ)
48 קצף עליו רוב העוון, ושכב למעציבה בדוון
[ר].....(צא), מאשפות ירים אביון
49 שלם ישלם לטוב טובתי(צב), שלטו את ימי טומאתו
[תורים או שני בני יונה יביא] קרבן טהור על טהרתו

VI 50 ובכן כי יהיה זב טבשרו

51 אתה צרתה נפש בבשרו בציאתה טה יועיל בשרו
נטות רוחו חיא אש בשרו דיבור פיו(צג) מחטיא בשרו

[1] זבים ב', א'.
[2] וז"ל המשנה: "בשבעה דרכים בודקין את הזב" (שם ב' א').
[3] עי' ויקרא ט"ו, ח'.
[4] ויקרא ט"ו, כ'.
[5] קהלת ח', ה'.

IVa וא[תה קדוש] אל נא

24 מעט חיי אדם ורעים א . . . . . ממנו טומאתו ממך ארוכתו
25 . . . . . הוא זוכר על כן הבטיח . . . . לכן . . . . . .
26 מטומא[ת] . . . . בשר ודם אנוש ואדם בחייו זיבה ולחה במותו רימה ותולעה
27 . . . . . לא ניברא כי אם לברכך ולשבחך ולהקדישך קדוש

IVb 28 אנוש במסוה [תת]ה בו רוח
פן יהיה גבה רוח אם.....רוח
29 במידה תיכנת לו מים גם דם[1]
חיות חציו מים וגם חציו דם
30 גם בצידקו ח[תקנת] בכל.. חם
לא [רבית דם] על מים ולא מים על דם
31 דולף הוא צונים אם כיזבו מימיו
ולוקה בזיבה אם יזובו דמיו
32 הן האיש אשר מראות דם ענוש
ייראה בזוב הוא כאיב אנושע(ה)
33 ומכה אשר חיא מדי[קה] וכותשתע(ט)
חיא זיבה אשר חיא ניגורת ונשחתת
34 זרע קודש חוייבו כמצורעים וזבים
מיום אשר עשו עיגל זהבים[2]
35 חוללו בפירצה וניפרעו בשימצה
עד ניגדור פירצה ותדיה שמצה
36 מעם זרה ..שו(ם) שאר אשר חסד ליבם
איזה על כן ליבם נידוזה וניזרו כמו דוזה
37 [ו].....
וחם תביאו עליהם מכת מכל מום

---

[1] השוה לזה מה שדרשו על הפסוק ומים תבן במדה (איוב כ"ח, כ"ה): „אדם היה משקלו חציו מים וחציו דם בשעה שהוא זוכה לא הטים רכין על הדם ולא הדם רכין על המים" וכו' (ויקרא רבה פט"ו).

[2] נוסף על התנחומא מצורע סעיף ד' (הוצאת בובער סעיף י') : „שכשעה שעשו ישראל את העגל לקו בצרעת".

	ב׳	מנן
II 11	ממקום.....ומ....	נירא[ת]	לו זוב באו....
	ם..פר.....	עוד יוסיף על מי נמרו.....
	פ....ע מרבית חיום	צחנת זובו וכאיבו
12	קושי ממך.....	[ר].....
	שווה הוא ל.....ים	שאיר.....כתים
13	תחיית	נפשו יתים	תעב זוב.....

[כי׳כ וא]ת תהיה טמאתו בזובו רד בשרו את זובו או החתים
14 בשרו מזובו טמאתו הוא׳ וג׳ אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חף וג׳ כי הוא יכאיב ויחבש
15 ימחץ וידיו תרפינה׳ וג׳ זוכור את בוראך בימי בחורותיך עד אשר לא יבאו ימי הרעה והגיעו
16 שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ׳ וג׳ נבונו ללצים שפטים ומהלמות לנו כמילים׳ וג׳ הרופא
17 לשבורי לב ומחבש לעצבותם׳

IIa	לעצבותם תעלה	בריפ[אות]	[ות]עלת	כטל תיהוי מעלה

	ב׳	מחיה
III 18	יד׳ אל נאמן, ורופא אומן	רפואתך תזמן, לכל ל[ך] יזמנו׳)
19	נשוב עדיך, ...ע׳)	ורפיון ידינו תחזק...בחיזוק ידך
20	ישם למכה טרייה...תו..ולמכת תא...[ית], חובש תעיה
21	יהבוש שיבריגו, ...	אביגו רופאינו, ישוב וירפאינו
22	כ״ב לכו ונשובה [אל ה׳ כי הוא טרף] וירפאנו יך ויחבשנו׳ [וג׳ רפאני] ה׳ וארפא הושיעני
23	[ואושעה] כי תהילתי אתה׳

---

1 ויקרא מ״ו, נ׳.
2 משלי נ׳, ל״ד.
3 איוב ה׳, י״ח.
4 קהלת י״ב, א׳.
5 משלי י״ט, כ״ט.
6 תהלים קמ״ז, נ׳.
7 קרי: יה.
8 הושע ו׳, א׳.
9 ירמיה י״ז, י״ד.

שריד ד

BURKITT, FACSIMILE II

[קרובה לסדר: וידבר דאיש איש כי יהיד]

(ויקרא ט"ו א')

I 1 [איש איש כי יהיה זב] מבש[ר]וי

2 אשר.....רם..... [ב].....סר.....
נם בדין תאסרנו..... [ד]....כויבת א.....
3 המי.....! עשיתו וייצרו.....אם....תת....
[ז]...יו מנו ומשפטו וש..ע[ח].....
4 טומאתו! בו אם קץ במוסרו י.....עליו מוסירזעי)
[כ]י העוזה בסאורו מיבוסרזעי) לכן יהיה זב מבשרו

כ"כ

5 וידבר י"י אל [מש]ה ואל אהרן לאמר דברו אל בני ישראל ואמרתם אליהם איש איש כי יהיה
6 זב מבשרו זו[בו] ממא הוא[2] ונ' איום ונורא הוא ממנו משפטו ושאתו יצא[3] ונ' ממנו פנה ממנו
7 יתר ממנו [קשת מל]חמה ממנו יצא כל נונש יחדיו[4] ונ' מפי עליון לא תצא הרעות והטוב[5] ונ' לכן
8 אבות יאכלו בנים בתוכך ובנים יאכלו אבותם[6] וידעתם כי אני ה"ז ונ' אשרי הנבר אשר תיסרנו
9 יה ומתורתך תלמדנו[7] ונ' כי את אשר יאהב י"י יוכיח וכאב את בן ירצה[8]
1a 10 ירצה בעובדיו ! יתרצה בש[רידיו] [ו]תן עז [לחמו]דיו

---

[1] ויקרא ט"ו, ב'.
[2] שם ט"ו, א'—ב'.
[3] חבקוק א', ו'.
[4] זכריה י', ד'.
[5] איכה ג', ל"ח.
[6] יחזקאל ה', י'.
[7] המלים: "וידעתם כי אני י"י" אינם חלק מפסוק הנ"ל, אבל נמצאו הרבה פעמים ביחזקאל.
[8] תהלים צ"ד, י"ב.
[9] משלי ג', י"ב.

ה' ודמם וממונם(סא)
12 ז' .....חירם(סב)
13 מ' .....ע ידיים(סד)
כ' ובחוקותיהם הלו....לס(ה)
14 מ' אל תעשו נועס(ו)
15 ם' .....תתמדת עיניים
פ' ופוקדות כל צדדיה
16 ק' על תהתו ועל רחצ(ו)
17 ש' מן יד אשר לח תלת
ו' ....אל זרותם(סג)
ח' פן תובא ט[ום]את
י' אל תטמאו בה כחם
ל' .....סו) עלי מעגליה
נ' תנוע מפני סיק....(סח)
ע' אשר כיונים פקחות
צ' .....ש....קיבועיתם(סט)
ר' נושבת וחיא שו.....
ת' לח שבועת תינאי[ם]

VIII 18 תינאים מחיות [ל]עולים שמח שמח אם תחי רציתם
ר' .....[ק]יצאו
19 צ' מלאה ימינך לח פתח
ע' .....
נ' אשר נישתנה מראו
20 ל' .....חלט [כ]ן
21 י' רפא וגם מזר
ח' נו.....עב)
ז' עדיין בניגעו תוא
ד' בעו.....
ב' ....חרב ברכה אין
ק' נדולח וחמלת צדק
פ' ....עדי ....ת אשר עורערז
ם' כי נאחזא) בו נגע
מ' בארבעה דמיונות לקח
כ' לא תעש ידידותיך
ט' ניגעי בית חיינו
ז' ועזבתה בית ועדך
ה' .....לו דלתיו
נ' .....בו ביתה
א' .....

24VIII$_a$ קללה עד תהפוך לברכה תתינו לחיים תכתבינו ל.....
25 ולשמך תקדישנו חילק וחבל ונורל וגם אנחנו נק[דיש]ך .....סלך בשילוש
26VIII$_b$ קודש כיב וקרא בארץ ובחוצה לה בבית ובגלות ובכל צד
27 יתנו ויאמרו ככיק ק' מנוי נחלתך ק' מאום ירושתך ק' מ[נחלת אחו]זתך ככיק ק'
28 ארצות גוים הינחלתנו ולא בצדקותינו ק' .....זכותנו ול..
29VIII$_c$ ברשותינו ק' .....ולא בכוח מעשינו לעומתם
30 כל יאמרו .....קניא לארצו וישיב שבותה .....יכור
31 בריתה ויקים שבועתה ....וירפא שבריה וישהר .....

פעמים

שריד נ

BURKITT, FACSIMILE I

[קרובה לסדד: וידבר דתתי ננע]

(ויקרא י"ד ל"ג)

VI .....

1 לזבח.....חנא) אדמה.....ר לאדם היא דומה
[לח].....מזבח אדמה

2 לטפ..... גב....נוי אכח .....אה ....ל טובך ריקח
[לי].....תחי מריקח

3 לכ..... וגם נ.....שימה
לכן בחיט נ .... ..ש.....ָ, מחנב) בזכות ענוים היא שלומה

4 למכונה וק.....נג) וחברית חכרזתה לה לא נשויה
ניממאי[תם] בה תחי לישאיה, ניטחרתם בה תחי לישעייה:ד)

5 לסוב נחלת קרואה חלד, העושה חלדה כמו גלד
עלי צבי צדיקנה) תסלסל ב[ס]ל[ד], בחפרישכם בין סב לילדינו)

6 לפקדה בשם פקודת תבל, ובחיפקד עוון יושביה תיאבלנו)
ציטחח מוטעם בכל יגובל, ומנחתה שמיטה ויובל

7 לקנות צבי ציבאות גוים, בזאת תאכלו חיל גוים
רעות בכל אשר חיו יגי[עים], ...א מיטמא בינגעים

8 לשוב ולראות שלום רשעים הוא שילום רשעים
תמורנה) כי מ....לרשע[ים]....אין [שלום] אמר י' לרשעים

VII 9 זבבן ונתתי ננע צרע[ת בבית אר]ץ אחזתכם

10 אחחכם [אט]מא בינגעים [בנ]נעים לגלות נגזיה[1]

11 נגזיה....יבאונם) דריה | ד'[2] כלוא חשובים חמס)

[1] נוסף על התנחומא מצורע סעיף ד' (הוצאת בובער סעיף י') : „כיון שעינו של אדם רעה להשאיל תמציו... מה הקב"ה עושה מלקה אותו בצרעת וכו'".

[2] הפיוט הזה והבא אחריו הם מסין הפיוטים המשולשלים, כלומר שנעשו כמין שלשלת נדולה, שעקבו של תרזו אחר אחזו בראשו של התרזו הבא אחריו ע"י שוני המלים (עי' מאמרי: פרפראות לשירה העברית, סעיף ז', לוח אחיעבר לשנת תרע"ח עם' 101), וספני זה השתמש הכותב רק בר"ת של המלים הכפולות.

43 [ה]סמ).....מזוברי סרה ופורצי פרץ
ועל כי היגביה עצמו כארז יושפל עד יתחמא בעץ ארז
44 [ז]נ).....ועת יודה ודרכו יעזוב
חפאו דרכיו ושפל כאיזוב יתקומם בחזיית איזוב[1]
.....

[1] ע' תנחומא מצורע סעיף נ' (הוצאת בובער סעיף ח') : „לפי שהגביה עצמו כארז בא עליו הצרעת... ולפי שהשפיל עצמו לפיכך מתרפא על ידי אזוב".

28 [ר]כה, ולך חיכה אם לשון אשר בו היכה וכו הוכה עשה רכה ונוכהו
ריכה ואת
29 . . ויארע בה תנחמו על רע צרעת הרע ממנו ינרע מוחץ ורופא קרוש

IVb 30 [א]....תלי)במצורע הזוחרות
חקתה קורא דורות להשכיל ולחורות
31 [ב].....לח) סיפרי דת נתונה מאש
חמבעיר לשונו ברע כצרבת אש
32 [נ].....[לש]ונו....לט)
וברייעו בנוגעו ברע יהיה נוגע
33 [ר]....אשר קודחות דומעות
יישמם מצרות ומינגעי צרעות
34 [ה]מ).....[ט]ובים כמיתים
אם תינע בהם יד אשר ממתים
35 [ו]מא).....העיוורים
ומתמעטי מהונם ומצטרעי מעונם מב)
36 [ז].....עגומות בהם מג)
מיתים בחייהם קנואים[1] בין אחיהם
37 [ח].....מד) ציפוי לו
תמיד אפלל לו הצור תמים פעלו
38 [ט].....ברעה לא יידון מה)
לשונו יחסוך מרע וייחסוך מרעמו).
39 [י]....וממז) ובשרו לא יחטיא
פן יירדה על כי חטא והחטיא

40 אל נא לעולם זאת

V 41 [אדם].....פיו ולבו עת יטהר
בצאת אליו כתן תמטהר באשר ניטמא, בו תוא טהור
42 [נ]מה).....מצורע ובדד תוא יתנה
דברו וידוי בתשובת מענה יטהר וישוב לדיר מחנה

---

[1] צ"ל קרואים.

16 צדקה ומרפא בכנפיה ויצאתם ופשתם כעגלי מרבקי וג' ישלח דברו וירפאם וימלט משחיתותם[1]
17 וג' בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר יי ורפאתיו[2]

▲II 18 ורפאתיו חינם תען רופא | חינם ....חי לחוננם

ב' מחיה

III 19 יד' נבוה אתה ושונא גבוחים
אשר בגובה תאון רוח מגביהים
20 נושפת[5] צרעת במכה באש צרבת
בשוט [לש]ון חיכה, בו בשוט הוכחלה[6]
21 יציר אם היכניע [ו רא]שו [לארץ המריח]
צר [עתו ימריח] ומכתו מנו יבריח
22 [יח] הבדיל פצחו ככל.....
בע.....חץ פיצעו

23 כיכ בעוון בצעו קצפתי [ואכהו] המתר ואקצוף וילך שובב בדרך לבף וג' דרכיו ראיתי
24 ואורפא[הו ואנחהו ואשלם] ניחומים לו ולאביליו וג' כי אעלה ארוכה לך וממכתך
25 [ארפאך נאם ה' בי נ]דחה קראו לך ציון היא דורש אין להי[9]

ואתה קדוש אל נא

IVa 26 . . . עה מפיך מהור לא תיפתח טומאהלו) כי כל חפצך להיטיב [לרעים ?] ונם כל
27 . . . . . ם עד לא יוכה אנוש מכה, נמתה ערוכה תהיה ארוכהי, כי אנוש תשב עד

---

[1] מלאכי נ', כ'.
[2] תהלים ק"ן, כ'.
[3] ישעיה נ"ן, י"ט.
[4] קרי: יה; עי' לעיל עמוד 3 הערה 3.
[5] קרי: נשפת: עי' כמבוא האנגלי הערה פ'.
[6] ישעיה נ"ן, י"ן.
[7] שם נ"ן, י"ח.
[8] ירמיה ל', י"ן.
[9] עי' מגילה י"נ: "אין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ כורא להם רפואה תחלה"

6 מהכות כסיל מאהי ונ׳ ישב בדד וידום כי נטל עליוֹ ונ׳ מקימי מעפר דל
ומאשפות ירים אביוֹן ונ׳
7 מי האיש החפץ חיים אהב ימים לראות טובי ונ׳ נצור לשונך מרע ושפתיך
מדבר מרמהי ונ׳
8 אל תתן את פיך להחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה
היא למה יקצוף האלדים
9 על קולך וחבל את מעשה ידיך

Ia ידיך התזיק במוסר מחזיק להיתענגן מכל זיקלא)

ב׳ מנן

II 10 מאדם חולי צעירתולב) נאמנולג) בוחק צרעתו
שיחתו היא מכתו עיניניו היא סריכתי
11 פיצץ אשר חיכה אם | ריפא צחץ מציחץ ירפא
קושי מיפעליו אם הירפא רעה תיאסף מנו וגם תרפה
12 שיברי ליבו בחיבחן שניכנעו לפני בוחין
תועבות שבעלד) במואסו בחן תרוסתו תיזרח בצאת כחוי
כ׳כ ויצא הכהן אל
13 מחוץ למחנה וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרועי ונ׳ יעזוב
רשע דרכו ואיש און
14 מחשבותיו וישוב אל יי וירחמהו ואל אלדינו כי ירבה לסלוחיו ונ׳ הרופא
לשבורי לב ומחבש
15 לעצבותם ונ׳ הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכיי ונ׳ וזרחה לכם
יראי שמי שמש

---

1 משלי י״ז, ח׳.
2 איכה נ׳, כ״ח.
3 תהלים ק״ג, ז׳.
4 שם, ל״ד, י״ג.
5 שם, ל״ד, י״ד.
6 קהלת ה׳, ה׳.
7 ר״ת מתחימת הברכה הראשונה בש״ע.
8 אולי צ״ל סידכתו.
9 כל הפיזם הזה נוסר על התגחומא מצורע סעיף ג׳: „אם עשה תשובה אין הצרעת חוזר עליו״.
10 ויקרא י״ד, נ׳.
11 ישעיה נ״ח, ז׳.
12 תהלים קמ״ו, נ׳.
13 שם ק״ג, נ׳.

שריד ב

Burkitt, Facsimile V

[קרובה לסדר: וידבר זואת תהיה]

(ויקרא י״ד א׳)

1 1 זאת תהיה תורת[1]

2 אנר״כו) מוב תוא מנורך בכן רע לא יגורכו)
נבר המיבין נעורך[2] דריש[ת] מוב בעדו יחי נומרך״כו)
3 הן נדזכו)עד לא עדו | ספרתה[3] ואבריז בו סדרתה
זמם לשונו בלחייו אסרתה[4]) חיים ומות ביד מפרתה[5]
4 מפילת שוא שנג | תוריתו יחמיא וימיק ניוזי ביריתו[6]
כי בכן למזמאתו ולמותרתו ליסדתה עירה תורתו

כ״כ וידבר י״י אל

5 משה לאמר זאת תהיה תורת המצורע ביום מהרתו והובא אל הכהן[7] וג׳ תחת נעזרה במיבין

---

[1] ויקרא י״ד, ב׳.

[2] מלשון חז״ל: אגרא דכלה דזחקא (ברכות ו׳:), וע״ל שהתרחים האלה נוספו על התנחומא תזריע סעיף מ׳ (הוצאת בובער, סעיף י״א): מהו לא יגורך רע... אין עומדין לפני הקב״ה אלא מלאכי שלום וכו׳.

[3] עי׳ משלי י״ז, י״.

[4] הפיעל משתמש במעל „נסר״ במשמעות כליון והשחתה, והוא מלשון חז״ל: שבקשו לנסר טמונן של ישראל (פסחים פ״ח:) וז״ל שהצדוקים הבאות על האדם תהיינה בסוף למוכתו, ודומה לזה נמצא בשריד א׳ תרומים ב׳ ה׳. עי׳ ג״כ תנחומא (הוצאת בובער תזריע סעיף י״ד): קשה לפני הקב״ה למשוח ידו באדם זה אלא פרעה אותו... חזר בו יפה וכו׳.

[5] תהלים נ״ו, ט׳.

[6] עי׳ משלי י״ח י״א.

[7] ר״ל שהקב״ה הזהיר לבני אדם שהנוגע יתפרק בעון שקר. וע״ל שנוסף על התנחומא מצורע סעיף ב׳: לכך נאמר זאת תהיה תורת המצורע ללמדך שהמספר להי״ר הנגעים באין עליו.

[8] ויקרא י״ד, א׳—ב׳.

38 פתתת פיתתתנו[1] ובקנו ובוקקנו וכבוחק בוחקנו
צוערנו [ורעדנו].....
39 קרב קיצינו ומלאו ימינו לטהר ניגעינו
רחום כאשר ....ראונו.....
40 שובינו ונקינו שובבינו חכינו מטינוף בוחק נותקינו
תמור בדד ישבנו בטח.....

41 מצרות דלינו ומבור העלינו וממצוקות הצילנו ומצרעות פרינו תרפאנו . .
. . . . . .
42 רופא אומלבה) ומרפא חינם תעשוק אומנך ותיקרא ואענך
להיות

[1] מלשון חולל בר פותתי (שבת נ':).

23 ובודק מנפה וצורף רודה בעם מובים ורוצה על כל . . . . . .
. . . נא מן שמך ה . . . . . .
24VIIIb הנכתר בקדש כ״כ וקרא ב . . . . . .
. . . . . המי . . . . . .
25 יאמרו ק׳ק׳ק׳ . . . . [מיודעי] טובך ק׳ ממכירי רחמיך ק׳ מ[מקדישי שמיך] . . . . .
26 רע . . . . מובה ק׳ עד לא יתרה רוגזו יקדים רחמיו ק׳ עד לא . . . .
27VIIIc לעמתם כל יאמרו . . . . . שיבט מ . . .
28 מיי חלקנו נינעי שיכל מרדות שכלים לדדות מי״י . . . יראו ומ. . . .
29 פעמים אחד

IX 30 ארבע מלכיות נידמו לארבעת נינעי דימיונות[1]
בבל במשאתיו) ממשלה ל[שאת][2].....
31 נודעה ונפלה ושקעה כמו שק[ערוזות]
דלקח מָדַיי ונספחה[3] עדי.....
32 הוריק אנגי פנינו ירזקות כזיז׳....קר.....
וחמם פי.....
33 זרחה ובתרה יוון וביתרה[4] ונמשל[ח לבתרת]
חדה להדימנו בד.....
34 מספה שלישית ומבחוה בתרב שלישתה בני שיבט שלישיכי)
יד אדום נגעה ו.....
35 כבודינו בה שפל כמראה שפל כמו כן תושפל
לך חיא ככהן.....
36 מיתים בחיינו אנחנו וחיינו כי אתה תוא חיינו
נקטה נפשנו וק.....
37 סמר בשורינו וצפד עוריגו וכחה אוריגו
עוז שכינתך מס[נו].....

[1] המיזם הזה נוסר על תנחומא תזריע י׳ (הוצאת בובער, מ״ו) ויקרא רבה מט״ו: ״אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת ...הכתוב מדבר באורבע מלכיות וכו׳.
[2] רמז למה שנאמר במדרש הג״ל; שאת זו בבל שנאמר ונשאת את המשל הזה על מלך בבל״.
[3] רמז למדרש הג״ל: ספחת זו מלכות מדי שהיה המן מספה עם אחשורוש.
[4] אולי צ״ל: כהזב, ע׳ מעיר למנחם די לונזאנו ערך: ירק. ועל ארזת המבמא הזריק פנינו ע׳ תנחומא ריש פ׳ נצבים.
[5] גם זה נוסר על המדרש הג״ל: בתרת זו מלכות יון שהיתה מבהרת על ישראל וכו׳.

12 כי מירד מיתקי מצוות מלומדות[1]
כי נקם נמור ניאץ נועם[1]
כי סרח שחיח שנא שיכל
13 כי עיווית עיוול ענה עזות
כי פץ פיו פלנות פשע
כי צרר צרח ציער ציפדיח
14 כי קיחה קילקל קילל קודשיים
כי רמות רמז רעות רזם[2]
כי שחד שחַיְדַי שיגה שם
15 כי תעה תיעתע תמימי תום

VIII 16 תום ויושר עד יתבעי שובה משו[ב]ח עד ישמע
רעות רוח עד ירחיק קרביו וליבו עד יקרב
17 צדק ושלום ע׳ יצמיד פילול ותחן ע׳ יפיל
[ע]ניין רע ע׳ יעלים סיכלות מעט ע׳ יסיר
18 נפש נענה ע׳ ינקה מרת נפשו ע׳ יתתיק;
[לב ת]ותל ע׳ ילמד כופרו ופידיונו ע׳ יבין
19 יד ידי ע׳ ידע טוב ורע ע׳ יטעם כא)
[חדר]י בטן ע׳ יחפש זדון ושגגה ע׳ יזכה
20 ועל מכתו ע׳ יודה הודייה לחלקוכב) [ע׳] יהרהר
[דר]כיו ע׳ ידאג גבוהת גבחה ע׳ ינחין
21 בעוון ביצ[עו] [ע׳] [י]בין [אמונת אומן] ע׳ יאמין

VIIIa 22 כי אתה מוחץ ורופא מ[וריד שאול ומעלה] ממית ומחיה מ . . . . תיך ולוקיח יורי״ע ועד ב[וחן]

---

[1] נ״ל שהוא מידושו של המאסר: „הנכנם בתחום שאינו שלו״ שנזכר בהערה שלפני זו.

[2] ראוי להעיר כי הפיזמון הזה נוסר לעמת הפיזמון שקדמו כן בתמונתנו וכן בתבנו. לעמת שהפיזמון שקדמו נוסר עפ״י הא״ב הפיזמון הזה נוסר עפ״י התשר״ק. ולעמת שהפיזמון הקודם הולך ומושב העבידות שבשבילן הנגעים באים על האדם הפיזמון הזה הולך ומושב המעשים מובים שבשבילם יתרפא האדם, וסדר הענינים בפיזמון השני הוא המשך סדר הענינים בפיזמון הקודם לו, ולפי זה מבלילים התרוזים בשני הפיזמים זה לעמת זה עד שהענין הנמצא באות תי״ו בפיזמון השני הוא לעמת הענין שבאות תי״ו בפיזמון הראשון וכן הלאה.

[3] צ״ל יד יתֵ, וזה דרכו של הסופר שלנו לכתוב ד׳ תחת ה׳ בסקומות כאלה.

4 אם יפרחו[1] בם נושנת[2]. ולא פשתה והיא נעשנת[3].
צחצוח[4] כרום ביצה וצמר אם נחשבת. טומאת חומרו בו יושבת:
5 אם יקיפם ראש ותלאה[5]. וישפילו ראש מחלאתה[6].
רמייה ישיבו לנחלה[7]. לחייל הם ולשוב אל נחלה:
6 אם ישוך בם שבט מוסר. ויחמפש בתם בשר[8].
תורת אמת מרפא לכל בשר. לברך להופא לכל בשרים[9]:

VII 7 וכבן ואיש או אשתי

8 כי[10]) אמר אין אמונה אומין
כי ב[ז] [ב]ית בער בליבו
כי גם נחנו נאה גובתו
9 כי דילניא) דת דיבר דופי
כי הניד היחתר התל הפכפך)
כי ותוסיף וגרע וריבה ומיעט)
10 כי זמם זרותי) זדון זולות
כי חרש חשבונות חיצי חלקות
כי טם טפף טפל טורח
11 כי יעץ יתירות יריות יקוש
כי כעס כפר כרה כושל
כי ליטד לשונו ליצת ליוות

---

1 ויקרא י"ג, י"א.
2 כלומר, מתחזקת, תרגום של יען בהותו (תהלים נ"ב, ט'): „עשין בסמונית".
3 מלשון צחצוח זיבה (בבא קמא, כ"ה).
4 עי' ויקרא י"ג, י"—י"א.
5 איכה נ', ה'.
6 צ"ל מתלאה, או אולי צ"ל וישפילו ראשם הלאה.
7 מלשון ביום נחלה (ישעיה י"ז, י"א).
8 כלומר, אם יבנעו בלבבם אזי יהיו הנגעים, שבאו עליהם, למוכתם וישובו אל המחנה.
9 ויקרא י"ג, כ"ט.
10 הפיוט הזה נוסד על ההגדה שיש עבירות שבשבילן הנגעים באים על האדם (עי' תנחומא, בובער מצורע ^ ושם נספמן) ואם נספור ונמנה כל הענינים הנזכרים בסקורות האלה נמצא כי מספרם עולה לי"ן, והם לשון הרע, שפיכות דמים, שבועת שוא, גלוי עריות, נסות הרות, נול [נ"א: הנוזל את הרבים, ועוד נ"א: הנוזל את שאינו שלו], צרות העין, עבודה זרה, חלול השם, ברכת השם, גנבות, המעיד עדות שקר, תדיין המקלקל את הדין, הנכנם בתחום שאינו שלו, החושב מחשבות של שקר, המשלח מדנים בין אחים, מנאץ בדברי תורה. אמנם הפיימן שלנו לא אספם כלם אל תוך פיזמו ולעמת זה הוסיף משלו כמו לאו דלא תקום ולא תמוד (עי' תרזו י"ב).

שריד א

Burkitt, Facsimile VII

[קרובה לסדר: איש או אשה כי יעשה]

(ויקרא ה׳ כ״ו (ו))

מי
VI׳ . . . . . .

1 אם יכתה בם בתרת. ותבחק בם ממארת.
לכל נוף אם פושת ובועלתה). מומאתו לקץ) עוברת׳:
2 אם יסק עזר בשרם׳. יביגו כי מאין הוא סחורם׳).
נאה) לחיים יהי ייסורם. אם לא יקוצו במוסרם׳:
3 אם יסופתו בשאת לבנת. עזה וכשלג מלובנה.
עזה) כסד׳ היכל אם דומה. ייסגר עד ידע מה׳:

[1] ההעתקות הפוטוגראפיות מן שרידי המחזור שבספרנו של בודקיט אינם מסומנים בספרים, ולפי שסדר השרידים עפ״י תכנם היוני משונה מסדרם עפ״י תכנם הפיזמי ע״כ תנני נותן בזה סימנים שיוכל הקורא למצא על פיהם דבר דבר על מקומו. שריד א׳ של המחזור נמצא בפוטוגראפיה הששית של בודקיט (בודקיט VI) שריד ב׳ בפוטוג׳ החמישית (בודקיט V), שריד ג׳ בפוטוג׳ הראשונה (בודקיט I), שריד ד׳ מתחיל בפוטוג׳ השניה של בודקיט (בודקיט II) ונמשך בפוטוג׳ הראשונה של מיללאר (מיללאר I), שריד ה׳ נמצא בפוטוג׳ השניה של מיללאר (מיללאר II), שריד ו׳ בפוטוג׳ הרביעית של בודקיט (בודקיט IV) ושריד ז׳ בפוטוגראפיה השלישית (בודקיט III).

[2] עי׳ במבוא האנגלי הע׳ ס״ב.

[3] כלי ספק הוא מימן הדף של הכ״י.

[4] המספרים הזוגיים מציינים חלקי הקרובה. עי׳ במבוא האנגלי סעיף ח׳ שהראיתי שם שכל קרובה וקרובה מתחלקת לתשע חלקים.

[5] עי׳ ויקרא ה׳ נ׳ כ״ב—כ״ג.

[6] זכריה י״ד, י״ב.

[7] כלומר, אם יקחו מוסר אזי יחי יסודם שסבלו למוב להם.

[8] צ״ל: כסיד, וז״ל המשנה נגעים פ״א מ״א: „מראות נגעים שנים שהם ארבעה. בהרת עזה כשלג, שנייה לה כסיד היכל; השאת בקרום ביצה, שנייה לה בצמר לבן.״

[9] ח״ל הספרא פרשת נגעים, פרשתא ב׳: „אין לי אלא בהרת לבנה, מנין לדבות את השאת ת״ל למען שאת לבנה וכו׳״ (הוצאת ראה״ו, ס״א.).

מקומות שהגהתי אני בלי פירוש הצליח הוא בבקיאותו הגדולה להפיץ עליהם אור. ולהעורות האלה שמתי מדור בפני עצמן בסוף הספר וציינתי אותם באותיות הא״ב בגוף הפיוטים.

נ״יארק, כ״ה לחדש סיון, שנת „וכל מחמדיה נמולות ונגחות,
ואין שיור ר״ק התורה הזאת״ לפ״ק.

ישראל ב״ר דוד זאב ז״ל דאוידזאן

לפנינו הם פליטה מן מחזור יניי, שהשתמש בו ענן הקראי ושהיה לפני עיני רנמיה. כשנעיין היטב בפיוטים האלה נמצא כי נתחברו על סדרי התורה לפי חלוקתם של בני מערבא שהשלימו את קריאת התורה בשלש שנים, והוא ממש מה שאמר רנמ"ה כי יניי פייט קרובות לכל סדר וסדר של כל השנה. גם תבנם מעיד על מקורם, כי בפיוטים האלה לא הסתפק בתהלות ותשבחות לבד כי אם הבליע בתוכם כל ההלכות השיכות לסדר אשר הוא עומד בו. ולא יפלא עוד כי השתמש ענן במחזור זה לעניני הלכה. מן הקרובות אשר לפנינו נראה כי המחזור היה כעין מדרש פיוטי על כל התורה, ומזה יצא לנו נ"כ מעד לדברי בעל הערוך שהמלה „קרובי הוא שם נרדף לדרשן ו„קרובהי הוא שם נרדף לדרשהי.

קשה לשער מתי החלו להשתמש בשם „קרובות" לפיוטים שנכתבו בשביל חזרת הש"ץ בתוך התפלה, אבל לפי ידיעתנו עתה היה יניי הראשון בין הפיטנים שנתן צורה מובלטת לקרובות. אם הוא היה הממציא של התמונה הזאת או לא, הוא דבר שאי אפשר עדיין להחליט, ואולי ימים יודיעו.

מן קורות חייו של יניי לא נודע לנו מאומה, ואפילו שם אביו נעלם מאתנו. כמו כן לא נודע לנו הרבה מפעלותיו והשפעתו על בני דורו. אולם רנמ"ה מעיד עליו שהיה חכם נדול, ופיוטיו נ"כ מעידים על נדל תורתו.

נוסף על פיוטי יניי שנמצאו בנניזה נתתי פה מקום נם לשאר פיוטיו שכבר נדפסו, כדי שיהיו כלם לאחדים בידי הקורא, ונם עליהם הוספתי הערות ועשיתי בם תקונים. ובאחרונה נתתי פיוט אחר למחבר כלתי נודע, מפני שנמצא בין פיוטי יניי ויש בו דברים המפיצים אור על תבונת הקרובות בכלל.

עוד יש לי להעיר שהנחתי את ה„כתיב" של הקטעים האלה ממש כמו שהוא בכ"י, ולא שניתי מממבע שמבע לו המופר הקדמון הזה, שהשתמש באמות הקריאה תחת תנועות אפילו במקום שהוא נגד חקי הנקוד המקובלים אצלנו. ואף כי צדק שד"ל באמרו כי „פיוטים בלא נקוד הם כפנרים מתים", בכל זאת חדלתי מפחת „נשמת הנקוד" בפיוטים האלה, והנחתים בלתי מנוקדים כמו שהם בכ"י, מפני שאי אפשר להשתמש באמות הקריאה ובתנועות יחד מבלי לבלבל את עין הקורא, ומפני שרוב השירים נלקו בחסר עד כי בכמה מקומות הפרוץ מרובה על העומד.

ובטרם אצא מאת פני הקורא אני רואה חובה לעצמי להביע תודתי לידידי פרופיסר לוי נינצבורנ שהואיל במובו להוסיף הערות על הערותי, ובכמה

---

[1] עיין כמבוא האנגלי, הערה 34.

[2] שניאה נפלה בדברי המתרנם ספרו של נרעץ באמרו כי יניאי שם על פיוטיו „כבלי האלפא ביתא בראשי התרוזים ושמו ושם אביו בסופי החרוזים" (דברי ימי ישראל ח"נ, 167). המלים המפוזרות לא רק שמעותם מוכחת אבל לא נמצאו כלל בסקור האשכנזי (נעשיב. מע. ח"ה, הוצאה ד' 165).

[3] אנרות שד"ל עמ' 1276.

לאשכנזים אשר בגלילות איטליה ובמדור שלי״ה. עוד ידענו כי יניי היה הראשון בין הפיטנים שחתם את שמו בראשי הבתים, והראשון שהשתמש בחרוזים בעלי הברות שוות. מחקירותיו של הרכבי נודע לנו נ״כ, כי הקראי אבו יוסף יעקב אלקרקסאני, בן דורו של רב סעדיה גאון, מביא בספרו הערבי כתאב אלאנואר (ספר המאורות) פיוטי יניי בשני מקומות, ומשם ״נראה כי כבר בימי ענן נתפשטו פיוטי יניי באומה והיו מקובלים גם בבבל, אף כי נתחברו בארץ ישראל, וענן סמך עליהם בשני דינים״. גם אני מצאתי בקטע אחד ראשיתם של ארבעה פיוטים בלתי נודעים עד כה, לקוחים ממחזור יניי, כמו שמוכח מן המלים הבאות אחריהם: ״וכו׳ במחזור יניי״. ארבעה המקומות האלה יוכיחו למדי כי נמצאה לפנים אספת פיוטים בשם ״מחזור יניי״. אבל עד כה לא היה איש אתנו יודע כלום על דבר תכונתו של המחזור הזה, כמותו או איכותו. ואף על פי שבעל ״שבלי הלקט״ מודיענו בשם הרנמ״ה כי יניי ״פייט קרוכות לכל סדר ומדר של כל השנה״, אין במלים האחרות האלה די באור להראות לנו את טיבן של הקרובות האלה. והנה גם בפעם הזאת באה הגניזה לעזרתנו, כי זה עתה נפל בנורלי למצא חלק נכבד מן ״מחזור יניי״ עצמו.

הדבר נתגלגל ובא בדרך זו: לפני עשרים שנה, כשהובאו כתבי-יד הגניזה לקנטבריניא, נמצאו ביניהם פליסספסטים אחדים של נוילי, שרידים מספרים כתובים יונית, וביניהם פליסט מתרגומו של עקילס, חלק מ״הקספלהי״ של אריגיף וחלק מן ה״ברית החדשה״. אחרי מאות בשנים באשר נשכחה השפה היונית מפי יהודי מצרים ויהיו הספרים האלה להם לכלי אין חפץ בו, מחקו את כתב היוני מעל הנוילים וישתמשו בהם לצרכיהם הם. הפליספסטים שאנו דנין עליהם עדיין אפשר להכיר את הכתב היוני מתוכם וזכם יכילו חלקים מן תלמוד ירושלמי, ומעוטם מדרשים ופיוטים. כתבי-יד אלה מספר רש״ו שכטר לידי שנים מידידיו מחכמי אומות העולם מתושבי קנטבריניא, מר בורקיט ומר טיילאר, ושני אלה הוציאו לאור את הכתוב יונית בשרידים, ואל הכתב העברי שעל גבו לא שמו לב. והנה הטיבו אשר עשו המוליים בהוסיפם העתקות פוטונראפיות של כתבי היד, למען יוכל כל איש ואיש לראות את כתבי היד עין בעין.

בשבאו הספרים האלה לידי שמתי מעיני בפיוטים הנמצאים בהם ואראה שמו של יניי יוצא מראשי הבתים בארבעה מקומות. ואחרי עיון נוכחתי, כי כל הפיוטים האלה הם ליניי הידוע, רבו של ר׳ אלעזר הקליר, והשרידים אשר

---

[1] לקוראים העברים אולי לא יזיק למותר להעיר, כי פליספסט הוא נויל או נייר, שנכתב עליו כתב מאוחר על גבי כתב מוקדם שנמחק, ובכל זאת אפשר למעטים להכיר את הכתב המוקדם מתחת למאוחר.

[2] אריגין הוא אחד מאבות הכנסיה הנוצרית, שחי בשנות המאה השלישית, והוא ערך את התנ״ך בששה עמודים מקבילים. בעמוד הראשון העתיק את הנוסח העברי של התנ״ך, בעמוד השני העתיק את התנ״ך העברי באותיות יוניות, ובארבעה העמודים האחרים העתיק ארבעה תרגומים יונים — של עקילס, סימכוס, תרגום השבעים ותרגום תיאודוציון. וספרו זה נודע בשם ״הקספלה״.

ראש דבר[1]

אוצר הנניזה אשר במצרים, שנתגלה על ידי רש"ז שכטר זי"ל זה יותר מעשרים שנה והובא על ידיו אל עקר-הספרים אשר לבית-מדרש-המרעים בקנמאבריניא, הוא מקור לא אכזב לדברי ימינו, שממנו ישאבו חכמי ישראל שנים רבות. כל העוסקים במקצוע זה יודעים כי אחר כל החקירות הרבות, שכבר דלה דלו ממנו כותבי דברי הימים, עוד יעברו עדן ועדנים טרם ייבש המעין הנובע הזה. עד כמה נדול ערך האוצר הזה, ומה רב הזמן הצריך לנו במרם נגלה כל מצפוניו נוכל לשער על פי כמותו בלבד. בהיותי בקנמאבריניא לפני שנים אחדות מצאתי שם יותר ממאה וארבעים תיכות, כל תיבה ותיבה מכילה יותר ממאה שרידים, ויותר ממאה וששים כרכים, כל כרך בן שלשים קטעים ויותר. והון מאלה נמצאו שם אלף ושבע מאות וארבעים ואחד דפים בודדים, ממונרים במסנרות עץ תחת לוחות של זכוכית כדי לשמרם מרקבון. ועתה אם נזכור בי כמה מן הספרים החשובים שיצאו לאור עפ"י כתבי יד הנניזה נומדו רק על דפים אחדים, הרשות לנו להחליט, כי כמה וכמה מנולות יקרות עדיין עומדות להנלות. ואין כל ספק שאם היו חכמי ישראל מצויים אצל אוצר בלום זה לא היה יום בלי חדוש בבית מדרשם. לכל מקצוע ומקצוע בחכמת ישראל: כתבי הקדש והתלמוד, המדרשים ותשובות הנאונים, המסורה וחכמת הלשון, דברי הימים והספרות היפה, לכלם תצא תועלת נדולה מן כתבי-יד הקדומים האלה. אחד המקצועות החשובים, שהנניזה עתידה להפיץ עליו אור תרש, הוא תולדות הפיוטים בימי הבינים. לא לבד שעל ידיה נתנלו לנו פיטנים רבים בלתי נודעים עד בה, אלא שנם הפיטנים הנלוים וידועים לנו מכבר נראים לנו לאורה בפנים יותר בולטות ויותר מזהירות. סמך לדברי אלה ימצא הקורא במה שנתחדש בזה על אודות יניי, אחד מן הפיטנים היותר קדמונים.

מחקירותיהם של צונץ, ש"ר, שד"ל, הרכבי ואחרים כבר באו חכמי ישראל לכלל דעה אחת, כי יניי, רבו של רבי אלעזר הקליר, חי בארץ ישראל במחצית השניה של המאה השביעית למה"נ. צונץ היה הראשון שהודיע לנו, כי יניי הוא בעל הפיוט „או רוב נסים הפלאת בלילה". הפיוט הזה נודע בכל תפוצות ישראל מפני שנשתמר בהנרה של פסח; ואמנם הוא רק המשך מן הפיוט „אוני פמרי רחמתים" שאינו נודע כל כך, מפני שנמצא רק במחזור

---

[1] רבם של הדברים בהקדמה זו לקוחים ממאמרי „פלישת שירים עתיקים" שנדפם בהתרן שנה ד' גליון כ"ב.

[2] פה אני נותן רק תמציתן של החקירות בענין זה, ובמכוא האנגלי רבדתי באריכות, ונייתי המקורות.

ה ת כ ן

עמוד

ראש דבר.

שריד א: קרובה לסדר איש או אשה קרמאה 1

שריד ב: קרובה לסדר וידבר זואת תהיה 6

שריד ג: קרובה לסדר וידבר דונתתי נגע 11

שריד ד: קרובה לסדר וידבר דאיש איש כי יהיה 13

שריד ה: קרובה לסדר ואשה כי יזוב 19

שריד ו: קרובה לסדר ויאמר דאמר אל הכהנים 23

שריד ז: קרובה לסדר וידבר דאשר יקריב 26

שריד ח: שבעתא לראש השנה 30

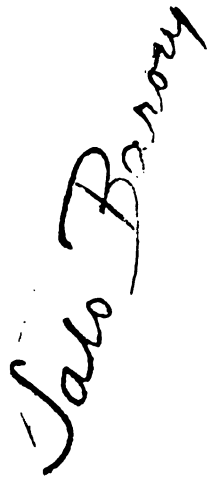
קרובה לשבת הגדול 32

שבעתא לפסח 41

רשות לסדר 44

הערות נוספות 46

התחלק האנגלי . . . . . i–xlix



מחזור יניי

כפי מה שנמצא ממנו בגניזה אשר במצרים

בתוספת פיוטי יניי האחרים

עם

הערות והגהות ומבוא אנגלי

מאת

ישראל דאווידזאן

ועם הערות נוספות

מאת

לוי גינצבורג

נויארק

בהוצאת בית מדרש הרבנים אשר באמעריקא

תרע־ט

Salo Baron

BM 670 .P5 Y3 1919 C.1
Mahzor Yannai :
Stanford University Libraries
3 6105 038 173 733

DATE DUE			

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004